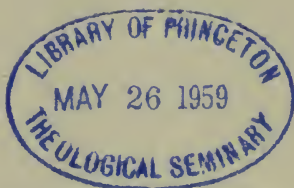


L. Nazelle

La Morale de Calvin

BX
9418
.N39
1882

5



BX 9418 .N39 1882
Nazelle, L. J., 1861-
La morale de Calvin d'apr es
l'Institution de la

LA
MORALE DE CALVIN

D'APRÈS

L'INSTITUTION DE LA RELIGION CHRÉTIENNE

THÈSE

présentée à la Faculté de théologie de l'Eglise libre du canton de Vaud

PAR

L. NAZELLE



LAUSANNE

IMPRIMERIE GEORGES BRIDEL

1882



BW2015
.N33

LA
MORALE DE CALVIN

D'APRÈS
L'INSTITUTION DE LA RELIGION CHRÉTIENNE

THÈSE

présentée à la Faculté de théologie de l'Eglise libre du canton de Vaud

PAR
✓
L. NAZELLE



LAUSANNE
IMPRIMERIE GEORGES BRIDEL
—
1882

✓

La Faculté rappelle qu'elle n'est pas responsable des opinions
émises dans les thèses qui lui sont présentées.

LA MORALE DE CALVIN

D'APRÈS

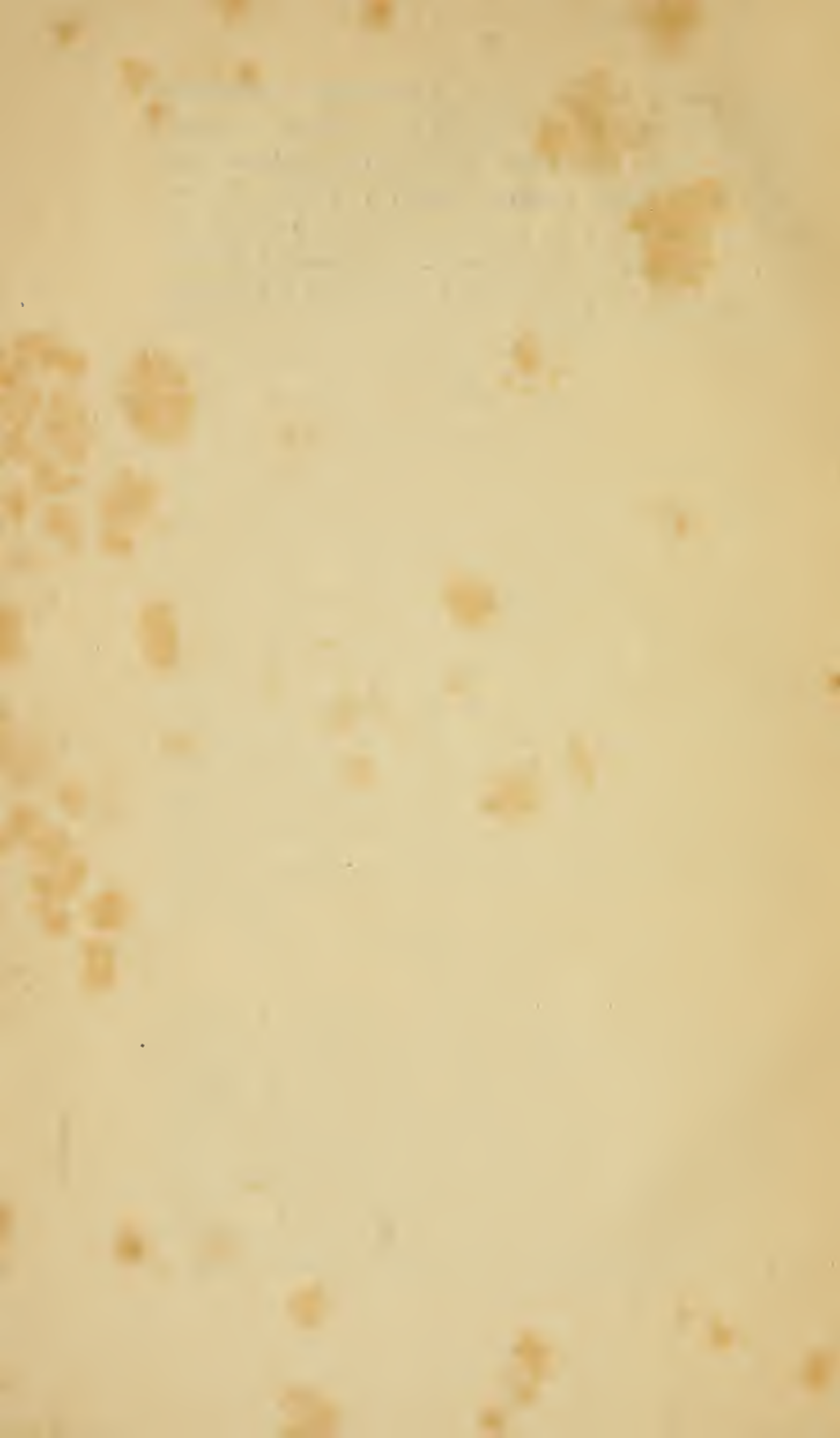
L'INSTITUTION DE LA RELIGION CHRÉTIENNE

INTRODUCTION

Cette étude a pour but de donner une exposition et une critique des idées de Calvin sur la morale, telles qu'on peut les déduire de l'*Institution de la religion chrétienne*.

Nous avons d'abord formé le dessein d'apprécier ces idées à mesure qu'elles se présenteraient à nous dans le cours du développement. Nous avons dû renoncer à cette méthode, à cause du décousu qu'elle jette dans un travail, et nous avons divisé notre étude en deux parties : l'une purement expositive, l'autre critique. Il en résultera nécessairement quelques répétitions.

Notre première partie présentait certaines difficultés ; une, tout d'abord, qui résultait du caractère même de notre ouvrage base. L'*Institution* est à la fois une dogmatique et une morale ; les éléments dogmatiques et moraux s'y coudoient à chaque page et le triage n'est pas toujours facile à établir. Du reste, les présuppositions dogmatiques doivent être étudiées, pour qu'on puisse comprendre les déductions morales ; il résulte de ce fait que nous entreprenons parfois sur le terrain de la dogmatique.



PREMIÈRE PARTIE

EXPOSITION DE LA MORALE

D'APRÈS L'INSTITUTION DE LA RELIGION CHRÉTIENNE

PREMIÈRE SECTION

LES BASES DE LA MORALE CHRÉTIENNE

CHAPITRE PREMIER

Etat moral de l'homme naturel.

L'état moral actuel de l'homme résulte de son état primitif, modifié sous diverses influences. Le christianisme repose sur le fait d'une perturbation apportée dans l'homme par le péché. Il y a donc à considérer l'état moral de l'homme avant et après cette perturbation.

§ 1. ÉTAT MORAL PRIMITIF DE L'HOMME

L'homme, créé de Dieu, se compose, d'après Calvin, de deux parties : le corps, matériel ; l'âme, immatérielle. Celle-ci comprend deux parties : l'*intelligence* et la *volonté*. « L'*intelligence* est pour discerner entre toutes choses qui nous sont proposées, et juger ce qui nous doit estre approuvé ou condamné. L'office de la *volonté* est d'élire et suyvre ce que l'entendement aura jugé estre bon, au contraire rejeter et fuyr ce qu'il aura reprouvé. » (Liv. I, XV : 7.) L'une de ces facultés discerne et juge, l'autre décide d'agir. Dans son état primitif, l'intelligence discernait exactement le bien et le mal, et la volonté lui obéissait

toujours. « Ce sont les facultez dont la première condition de l'homme a esté ornée et anoblie : c'est qu'il y eust engin, prudence, jugement et discretion, non seulement pour le regime de la vie terrestre, mais pour parvenir jusques à Dieu et à parfaite felicité ; et puis qu'il y eust election conjointe, laquelle guidast les appetits, moderant aussi tous les mouvements organiques qu'on appelle ; et ainsi que la volonté fust conforme du tout à la reigle et attrempece de la raison. » L'homme avait un libre arbitre absolu, c'est-à-dire qu'il pouvait connaître le bien, le choisir et l'accomplir. Il pouvait aussi, s'il le voulait, faire le mal. Ceci peut paraître en contradiction avec la doctrine de la prédestination, mais Calvin dit : « De mettre icy en avant la predestination occulte de Dieu, c'est hors de propos ; pour ce que nous ne sommes point en question de ce qui a peu advenir ou non, mais de ce qu'a esté en soy la nature de l'homme. » (Liv. I, XV : 8.) L'état moral primitif de l'homme était, en résumé, celui-ci : « Toutes les parties de l'âme estoyent reiglées à se bien renger : l'entendement estoit sain et entier, la volonté estoit libre a eslire le bien. »

Mais si l'homme était libre de faire le bien, il l'était aussi de faire le mal, il « pouvoit demourer debout s'il eust voulu » et « il n'est tresbuché que de sa volonté propre. » Il se trouvait donc placé entre le bien et le mal, pouvant librement choisir l'un ou l'autre ; il lui était même plus facile de faire le bien, car « il y avoit tant en son intelligence qu'en sa volonté une parfaite droiture ; mesme toutes les parties organiques estoyent enclines et propres à obéir chacune à tout bien. »

§ 2. LE PÉCHÉ

Le péché est un désordre qui est venu porter atteinte à la constitution morale primitive de l'homme. Nous considérerons deux points : la nature du péché et son extension.

1^o Quelle est l'essence du péché ? On pourrait croire et dire avec assez de justesse que c'est l'orgueil, « pource que si l'ambition n'eust transporté l'homme plus haut qu'il ne lui estoit licite, il pouvoit demourer en son degré, » mais il faut encore y joindre un élément d'incrédulité à la Parole de Dieu, élément qui a amené la désobéissance. L'incrédulité et l'orgueil sont donc les principaux facteurs de la révolte de l'homme contre son Créateur.

2^o Le péché primitif n'est pas demeuré un fait isolé. Il n'a pas été seulement le péché d'un ou de quelques individus ; il a été celui de la race entière. La nature humaine a été viciée par la chute ; la vie, qui consistait en l'union avec Dieu, a été remplacée par la mort, punition du péché, et cette punition s'est étendue à toute l'humanité. Tous les hommes, sans exception aucune, sont infestés de péché, et cela d'une manière fatale, dès avant leur naissance. Quelques-uns ont prétendu que le péché universel est un fruit de l'exemple, qu'il provient de l'imitation et qu'il n'a rien de nécessaire. C'est la conception pélagienne. Mais Calvin repousse fortement cette manière de voir : tout ce qui est né de la chair est chair, tous les hommes sont souillés de naissance, même les enfants des fidèles, car ils naissent par génération charnelle et non par génération spirituelle.

Le péché originel, qui est dans tous les hommes, se manifeste dans leur vie par des actes divers de péché. Ces péchés particuliers, comme le péché originel, rendent coupable devant Dieu.

En résumé : « L'homme est corrompu naturellement en perversité, mais cette perversité n'est point en luy de nature. Nous nions qu'elle soit de nature, afin de montrer que c'est plutôt une qualité survenue à l'homme qu'une propriété de sa substance, laquelle ait esté dès le commencement enracinée en luy : toutefois nous l'appelons naturelle, afin qu'aucun ne pense qu'elle s'acquiert d'un chacun par mauvaise coustume et exemple, comme ainsi soit

qu'elle nous enveloppe tous dès nostre première naissance. » (Liv. II, I : 11.)

§ 3. L'ÉTAT MORAL MODIFIÉ PAR LE PÉCHÉ

D'après la plupart des Pères et des philosophes la raison n'a subi aucune atteinte du péché, la volonté peut encore choisir librement le bien, mais il arrive fréquemment que l'influence des sens la détourne vers le mal. Le résultat de cette manière de voir est celui-ci : des deux parties constitutives de l'être moral, intelligence et volonté, cette dernière seule a subi quelque atteinte du péché, et encore en ceci seulement que la volonté, capable par elle-même de se tourner vers le bien, peut parfois être influencée en mal par les sens.

Calvin fait longuement la critique de ces opinions. Il attaque ceux qui veulent conserver à l'homme pécheur son libre arbitre. Nous ne pouvons entrer ici dans tous les détails de cette discussion : nous nous bornerons à en mentionner les points essentiels.

Et d'abord qu'est-ce que Calvin entend par cette expression : *libre arbitre* ?

Il le définit ainsi : « Quand on dispute du *liberal arbitre*, on ne débat point s'il est loisible à l'homme d'accomplir et exécuter ce qu'il a délibéré, sans que rien le puisse empêcher ; mais on demande si en toutes choses il a libre election en son jugement pour discerner le bien et le mal, et approuver l'un et rejeter l'autre : ou pareillement s'il a libre affection en sa volonté pour appeter, chercher et suyvre le bien, haïr et éviter le mal. » Liv. II, IV : 8.

La question est donc celle-ci : l'intelligence de l'homme pécheur peut-elle discerner nettement le bien, et sa volonté peut-elle en décider l'accomplissement ?

Voici la réponse de Calvin.

Il admet d'après Augustin que l'homme avait primitivement des *dons naturels* et des *dons surnaturels*. Ces der-

niers ont été détruits par le péché et les premiers seulement corrompus. Par *dons surnaturels* il entend : « Tant la clarté de foy que l'intégrité et droiture appartenante à la vie celeste et à la felecité eternelle. » Il en résulte pour l'homme que, dépouillé de ces dons, « il est tellement banni du royaume de Dieu que toutes choses concernant la vie bienheureuse de l'âme sont aussi esteintes en luy jusques a ce qu'estant regeneré par la grâce du Saint Esprit, il les recouvre, assavoir la foy, l'amour de Dieu, charité envers le prochain, affection de vivre saintement. » Liv. II, II : 12.

Quant à l'intelligence et à la volonté, parties intégrantes de la nature spirituelle de l'homme, elles ne pouvaient être anéanties par la chute, mais elles ont été corrompues profondément.

a) *La raison* « n'a peu estre du tout esteinte, mais a esté en partie debilitée et en partie corrompue : tellement qu'il n'y apparoit que ruine deffigurée. » Mais ce qui reste ainsi de la raison a peu de valeur morale : « En la nature de l'homme, quelque perverse et abastardie qu'elle soit, il y estincelle encores quelques flammettes, pour demontrer qu'il est un animal raisonnable et qu'il diffère d'avec les bestes brutes, entant qu'il est doué d'intelligence... et toutesfois ceste clarté est estouffée par telle obscurété d'ignorance, qu'elle ne peut sortir en effect. » Liv. II, II : 12. Pour les choses purement terrestres, comme la politique, la science, la philosophie, l'homme est encore doué d'intelligence, quoique même dans ces domaines apparaisse souvent sa déchéance. Pour les choses « divines et spirituelles » que peut-il ? Chez les philosophes il y a eu quelques éclairs, mais perdus dans une nuit d'erreurs. Il reste à l'homme une étincelle de la lumière de Dieu, mais elle ne peut lui faire comprendre la vérité.

b) *La volonté* « pour ce qu'elle est inséparable de la nature de l'homme, elle n'est point du tout perie : mais elle est tellement captive et comme garrotée sous mes-

chantes convoitises, qu'elle ne peut rien appeter de bon. » Et Calvin ajoute plus loin : « La volonté donc, selon qu'elle est liée et tenue captive en servitude de peché, ne se peut aucunement remuer à bien, tant s'en faut qu'elle s'y applique. Car un tel mouvement est le commencement de nostre conversion à Dieu, laquelle est du tout attribuée à la grace du Sainct Esprit par l'Ecriture. » Liv. II, III : 5.

L'homme déchu ne peut donc vouloir le bien parce qu'il ne peut juger sainement des choses. Selon l'expression d'Augustin le libre arbitre de l'homme est devenu *Serf arbitre* par suite de l'abus qu'il en a fait, et il ne peut plus décider que le mal.

Tel est l'état moral de l'homme déchu. Tous les hommes, sans doute, n'ont pas tous les vices, mais ils ont le germe de tous.

Il est vrai que des hommes irrégénérés ont montré des vertus, mais c'était par suite d'une action directe de la grâce de Dieu. On pourrait objecter que chez les païens eux-mêmes on a rencontré de telles vertus et que nous ne pouvons pourtant pas, par exemple, mettre Catilina et Camille sur le même rang. Non, dit Calvin, il n'y a pas de différence entre eux au point de vue moral. Dieu a donné à l'un des grâces spéciales, « lesquelles il distribue mesme aux meschans, selon la manière et mesure que bon luy semble; » aussi quand nous disons : celui-ci était bon et celui-là méchant, nous voulons seulement dire que Dieu a donné particulièrement à l'un ce qu'il a dénié à l'autre. Du reste, ceux qui sont sous l'influence du péché sont poussés par leur mauvaise nature et par leur ambition « par laquelle macule toutes vertus sont souillées et perdent toute grace devant Dieu, tout ce qui apparoit digne de louange aux gens prophanes doit estre tenu comme rien. » Liv. II, III : 4.

En résumé : l'homme se trouve par suite de la chute dans la situation morale suivante : incapacité d'accomplir le bien ; incapacité de vouloir le bien ; incapacité de con-

naitre le bien. En lui-même il n'a nul élément qui lui permette d'atteindre son but, au contraire, tout ce qu'il a le pousse dans une direction opposée.

CHAPITRE II

Le salut.

§ 1. LA PRÉPARATION DU SALUT. — LA LOI MORALE

L'homme ne peut sortir de son état de déchéance qu'à la suite d'une action extérieure, car il n'a pas même la capacité de désirer une rénovation. Dieu intervient pour opérer le salut, mais il ne l'a pas accompli d'un seul coup ; il fallait d'abord une action qui amenât l'homme à comprendre son besoin de rédemption : c'est le rôle de la loi morale¹. Elle a pour but de montrer à l'homme son devoir et son impuissance à l'accomplir. La loi, quant à son contenu, est le résumé de la tâche morale de l'homme : elle ne donne pas seulement quelques traits, quelques linéaments, mais elle indique ce que doit être une justice parfaite. Comme forme, la loi a un caractère négatif causé par l'état de péché de l'homme. L'observation de la loi conduirait au salut, l'homme accomplirait sa tâche morale et atteindrait son but. Dans son essence la loi étant l'expression exacte (sinon complète) de la volonté de Dieu, elle n'est en rien inférieure aux prescriptions de l'Evangile. Les deux arriveraient au même résultat si l'homme pouvait accomplir la loi. Mais comme il ne le peut, elle change de rôle, et voici sa destination :

1^o En faisant connaître la justice de Dieu elle montre à

¹ Calvin s'occupe surtout de la loi révélée aux Israélites, mais il accorde à peu près le même rôle, quoique moins parfait, à la loi naturelle qui est dans le cœur des hommes.

chacun son péché et le rend certain de sa condamnation. En même temps elle le pousse à ne plus se confier en lui-même, mais seulement en la grâce de Dieu.

2° Les méchants, qui ne se soucient pas de bien faire, sont cependant épouvantés par les terribles menaces de la loi et se livrent moins au mal.

Ces deux offices de la loi en constituent le rôle pédagogique. Elle conduit les hommes à Christ, les uns par l'humiliation, les autres par la crainte.

3° Nous avons vu que la loi est vraiment le programme de la vie idéale de l'homme. Aussi reprend-elle toute sa valeur après la régénération, et peut-elle être alors considérée comme un résumé des devoirs du chrétien. (Liv. II, VII : 14, 15.)

Sous le régime de la loi, l'état moral de l'homme est donc modifié en ce qu'il reçoit une connaissance claire du but de sa vie et de son devoir. Son impuissance à l'accomplir demeure la même, mais il en a conscience et sent que ce n'est que de Dieu que peut lui venir la force de faire ce qui lui est proposé.

§ 2. LA RÉDEMPTION D'APRÈS CALVIN

Il existe, par suite du péché, un abîme entre Dieu et l'humanité. Le rapprochement ne peut avoir lieu que par le moyen d'un médiateur. Ce médiateur devait être à la fois homme et Dieu. « Il ne restoit donc nul remède que tout ne fust desesperé sinon que la majeste mesme de Dieu descendit à nous, puisqu'il n'estoit pas en nostre pouvoir de monter à icelle. Parquoy il a fallu que le fils de Dieu nous fust fait Immanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous : voire a telle condition que sa divinité et la nature des hommes fussent unies ensemble : autrement il n'y eust point eu de voisinage assez prochain, ne d'affinité assez ferme pour nous faire esperer que Dieu habitast avec nous. » (Liv. II, XII : 1.)

Le rédempteur, pour rétablir l'harmonie entre Dieu et l'homme devait faire que celui-ci satisfît à la justice divine en payant ce qui était dû pour son péché. Telle est l'œuvre que Jésus-Christ a accomplie. Comment a-t-il opéré la réconciliation ?

« On peut répondre en général qu'il a fait et accompli cela par tout le cours de son obéissance. » (Rom. V, 19.) Entrant dans le détail, Calvin explique le rôle de la mort de Christ. L'obéissance de toute sa vie a de l'importance : la mort n'est relevée davantage par l'Écriture que parce qu'elle en est le point culminant. « Ce poinct nous doist estre resolu, que Dieu ne pouvoit estre deuement appaisé, sinon d'autant que Christ, renonçant à toutes ses propres affections s'est sumis à la volonté d'iceluy et du tout addonné à la suyvre. » (Liv. II, XVI : 5.) Quant à notre salut, « il gist en ce que tout ce qui nous pouvoit estre imputé pour nous faire nostre procès criminel devant Dieu, a esté transporté sur Jésus-Christ, tellement qu'il a réparé toutes nos fautes. »

Mais Christ est mort, non pour être vaincu par la mort, mais pour la vaincre. Voici les fruits de sa mort :

1^o Il détruit la puissance de la mort ;

2^o Il détruit le vieil homme en nous. Avec lui nous sommes ensevelis au péché, après avoir été crucifiés au monde.

La victoire de Christ sur la mort apparaît dans sa résurrection, et pour nous la justice est établie à la place du péché détruit. « Car comme luy en ressuscitant s'est montré vainqueur de la mort, ainsi la victoire de nostre mort consiste en sa résurrection. Les mots de saint Paul montreront ce que cela veut dire, quand il dit qu'il est mort pour nos pechez et ressuscité pour nostre justification (Rom. IV, 25) comme s'il disoit que par sa mort le peche a esté osté : par sa resurrection la justice a esté instaurée. Car comment en mourant nous eust-il peu delivrer de la mort s'il eust succombé à icelle ? Comment nous eust-il

acquis la victoire s'il eust défailly au combat ? Pourtant nous partissons tellement la substance de nostre salut entre la mort de Christ et sa resurrection que nous disons par la mort le peché avoir esté détruit et la mort effacée et par la resurrection la justice établie et la vie remise au-dessus. » (Liv. II, XVI, 13.)

L'œuvre de Jésus-Christ se consomme dans son ascension. Par elle l'humanité entre au séjour de gloire. Jésus-Christ, à la droite de Dieu, est un avocat pour les hommes, et de là il préside à la destinée des siens : « Il est donc assis en haut, afin que de là espandant sur nous sa vertu, il nous vivifie en vie spirituelle et nous sanctifie par son esprit. » (Liv. II, XVI : 16.) De là il reviendra au dernier jour comme juge.

Tout le salut se trouve donc en Christ. « Si nous demandons *redemption*, sa passion nous la donne. En sa damnation nous avons *absolution*. La *satisfaction* nous l'avons en son sacrifice : *purgation* en son sang. La *mortification de nostre chair* gist en son sepulchre : la *nouveauté de vie* en sa resurrection, en laquelle aussi nous avons *espérance d'immortalité*. Si nous cherchons aide et confort nous l'avons en son règne. » (Liv. II, XVI : 19.)

CHAPITRE III

Appropriation du salut.

L'œuvre du salut est accomplie par Jésus-Christ, mais il faut encore qu'elle se réalise pour chaque individu. L'homme, nous l'avons vu, ne peut par lui-même se l'approprier et entrer en possession de la vie nouvelle et du pardon. Tout bon mouvement en lui doit venir de Dieu. Cette action de Dieu en l'homme sera la base de l'œuvre subjective du salut.

§ 1. L'AGENT DE RÉNOVATION EN L'HOMME. — LE SAINT-ESPRIT

Pour que l'homme puisse bénéficier de l'œuvre du salut il lui faut être uni à Christ. Cette union a lieu par l'intermédiaire du Saint-Esprit. « Jésus-Christ nous est comme oisif jusqu'à ce que nous le conjoignons avec son Esprit pour nous y adresser ; parce que sans ce bien nous ne faisons que regarder Jésus-Christ de loin et hors de nous, voire d'une froide spéculation. Christ ne s'unit à nous que par son Esprit. » (Liv. III, I : 3.)

Le rôle du Saint-Esprit pour nous unir à Christ ne se borne pas à l'origine de la vie chrétienne, mais il dure pendant le développement de cette vie tout entière. C'est ce qu'expriment les différents titres qui lui sont donnés dans l'Ecriture.

1^o A l'origine de la vie chrétienne : *esprit d'adoption* « pour ce qu'il nous est tescmon de la benevolence gratuite en laquelle le Père celeste nous reçoit en faveur de son fils. »

2^o Pendant le développement de cette vie, il reçoit le titre d'*esprit de vie*, car « en nous arrousant de sa grace invisible il nous rend fertiles à produire fructs de justice.... C'est par son inspiration que nous sommes regenez en vie celeste, afin de n'estre plus poussez ou conduits de nous, mais estre gouvernez par son mouvement et operation : tellement que s'il y a quelque bien en nous ce n'est seulement que du fruct de sa grâce. » (Liv. III, I : 3.)

3^o Enfin comme *sceau de notre salut* c'est l'Esprit qui « nous certifie que nostre salut estant en la garde de Dieu est bien assuré de tout danger. » (*Id.*)

Toute l'œuvre subjective du salut ne s'accomplit donc que par l'intermédiaire du Saint-Esprit. C'est sous cette action divine que notre nature est transformée au point de pouvoir saisir le salut. C'est ce que Calvin résume admi-

ablement en ces quelques mots : « Parquoy comme nous avons dict que toute perfection de salut se trouve en Jésus-Christ, aussi luy, afin de nous en faire participans nous baptise au Saint Esprit et en feu, nous illuminant en la foy de son Evangile, et nous regenerant, tellement que nous soyons nouvelles créatures : finalement nous purgeant de toutes nos pollutions et ordures pour estre consacrés à Dieu en saints temples. » (Liv. III, I : 4.) Ces paroles nous indiquent le plan que nous avons à suivre pour exposer la suite de l'œuvre du Saint-Esprit : *Illumination en la foy, régénération, vie nouvelle consacrée à Dieu.*

§ 2. LA FOI

Le premier effet de l'action du Saint-Esprit en l'homme est l'apparition de la foi. Elle joue deux rôles dans la vie du chrétien :

1^o Elle illumine son entendement pour lui faire comprendre la vérité suprême.

2^o Elle fortifie son cœur en l'unissant à Christ d'une manière vivante.

I. La foi est avant tout *connaissance*. L'entendement de l'homme affecté de péché ne peut comprendre les choses de Dieu. Le Saint-Esprit élève notre intelligence pour nous les faire comprendre et croire. La foi est donc avant tout un acte de connaissance : « Elle gist en la cognoissance de Dieu et de Christ. » (Liv. III, II : 12.) Voici la *définition* que Calvin donne lui-même de la foi : *Ferme et certaine cognoissance de la bonté de Dieu envers nous, laquelle estant fondée sur la promesse gratuite en Jésus-Christ est révélée à nostre entendement et scellée en nostre cœur par le Saint Esprit.* (Liv. III, II : 7.)

Cette connaissance n'est pas semblable à celle que les hommes ont des choses ordinaires, car « elle surmonte tellement l'esprit humain qu'il faut que l'esprit monte par-dessus soy pour atteindre à icelle, » mais elle est une cer-

titude absolue fondée entièrement sur la bonté gratuite de Dieu.

II. Ce qui caractérise encore la foi c'est qu'elle n'est pas une pure affaire d'intelligence. Elle a quelque chose de plus profond, elle est « scellée en nos cœurs par le Saint Esprit. » Il certifie à notre cœur les vérités qu'il a premièrement imprimées à notre entendement. Il faut que la foi revête un caractère d'expérience personnelle : « Le point principal de la foy c'est que par elle nous considérons les promesses de miséricorde du Seigneur non seulement comme vrayes hors de nous, mais que nous les faisons nostres. » (Liv. III, II : 16.) Par la foi le salut devient donc la propriété du fidèle : c'est là l'appropriation du salut.

C'est ici que se place naturellement le sujet de la *justification par la foi*. Calvin, par suite de son point de vue polémique contre le pélagianisme catholique, traite la justification par la foi dans son opposition au mérite des œuvres. Sans entrer ici dans des développements, nous résumons en quelques mots ses idées sur ce sujet. L'homme est injuste naturellement, il ne peut rien faire pour se justifier, mais Christ ayant, par son obéissance, satisfait à la justice de Dieu, ceux qui sont en communion avec lui sont, par sa pure grâce, regardés par Dieu comme justes, et cela, même avant que la vie nouvelle ait commencé en eux : « Tous ceux qui babillent que nous sommes justifiés par foy d'autant qu'après estre regenerez nous vivons justement, n'ont jamais gousté la douceur de ceste grâce pour se confier que Dieu leur seroit propice... d'ont il est nécessaire de venir à ce remède que les fidèles s'asseurent que le seul droit et titre qu'ils ont d'espérer que le royaume des cieux leur appartient, c'est qu'estant entez au corps de Christ ils sont gratuitement reputez justes. » (Liv. III, XIII : 4.)

Les choses ne peuvent en rester là. L'entendement de l'homme est illuminé par l'Esprit de Dieu; il apprend à

comprendre et à connaître sa volonté : cette volonté lui apparaît comme le devoir de marcher sur les traces de Christ. Or Jésus-Christ est sanctification, nul ne peut être à lui sans être sanctifié. Dès lors l'entendement de l'homme, régénéré par le Saint-Esprit, lui indiquera clairement son chemin. Il ne reste plus pour que l'homme vive de nouveau de la vie de Dieu, que sa volonté soit à son tour régénérée et se dirige vers le bien.

§ 3. LA CONVERSION

La foi, dans le système calviniste précède nécessairement la conversion ; celle-ci en est le résultat et ne peut en être la cause. *Quibus autem videtur fidem potius precedere pœnitentia quam ab ea manare, vel proferri tanquam fructus ab arbore, nunquam vis ejus fuit cognita*¹. (Liv. III, III : 1.)

Calvin comprend sous le nom général de *pénitence*, la repentance et la conversion ; c'est-à-dire tout l'acte de se détourner du mal pour se tourner vers Dieu. L'homme dont la volonté est soumise à l'influence de l'Esprit de Dieu et dont l'intelligence est éclairée par la vérité change de volonté et de conduite ; c'est ce qu'expriment les mots *μετανοία* et תשובה. « Et de fait la somme de pénitence est, que nous estans retirez de nous mêmes, soyions convertis à Dieu ; et ayans délaissés nos conseils et première volonté, en prenions une nouvelle. » Voici la définition de Calvin : « C'est une vraie conversion de nostre vie à suivre Dieu et la voie qu'il nous monstre, procedante d'une crainte de Dieu droite et non feinte, laquelle consiste en la mortification de nostre chair et nostre vieil homme et vivification de l'Esprit. » (Liv. III, III : 5.) Les deux éléments

¹ La traduction française dit le contraire du texte latin : « Ceux qui croyent que la foy precede la penitente et nient qu'elle en procède comme un fruit est produit de l'arbre, n'ont jamais scu quelle est sa propriété ou nature, et sont induits à telle fantaisie par un argument trop leger. »

sont ici clairement indiqués : « 1^o La mortification de notre chair et notre vieil homme » nous l'obtenons par notre communion avec Christ. Si nous sommes morts avec lui, le péché a été détruit aussi et nous sommes morts au péché. 2^o D'autre part, si nous participons à sa résurrection nous sommes ressuscités en nouveauté de vie ; c'est là la nouvelle naissance. « Les choses vieilles ne sont plus, toutes choses sont devenues nouvelles ; » l'homme réconcilié avec Dieu par la mort de Christ à laquelle il participe par la foi, mort au péché et doué par le Saint-Esprit d'un principe de vie, peut se développer dans une direction nouvelle, avec des forces qu'il ne possédait pas auparavant et dans un état moral tout différent.

SECONDE SECTION. — LA VIE CHRÉTIENNE

CHAPITRE I

Etat moral de l'homme régénéré.

§ 1. LES FACTEURS MORAUX

Dans la vie de l'homme régénéré il y a encore un élément de dualité. La régénération a détruit les effets produits par le péché sur l'âme, mais le péché existe toujours, il peut encore avoir de l'influence sur le chrétien. La vie chrétienne revêtira un caractère de lutte, car le péché a toujours une forte prise sur le fidèle. « Nous tenons que toute convoitise par laquelle l'homme est chatouillé pour faire contre la loi de Dieu est péché... les fidèles ont toujours *le péché habitant en eux*. » (Liv. III, III : 10.) Mais leur position en présence de ce péché est changée. Sans doute, il reste encore en eux quelques vestiges de leur mauvaise nature qui les attirent vers le mal, mais la direction générale de leur vie est changée. Leur entendement, éclairé par Dieu, leur montre le chemin à suivre ; leur volonté sanctifiée leur fait désirer le bien, et le Saint-Esprit habitant en eux est leur force pour l'accomplir. Dans cet état l'homme a retrouvé son libre arbitre : il est dans la liberté de Christ. Cette restitution à l'homme de sa liberté de choix et d'action par le fait de sa régénération est un fait

important. La liberté du chrétien consiste, d'après Calvin : 1^o En ce qu'il est affranchi du joug de la loi ; car il cherche l'assurance de sa justification non pas dans la loi et la justice qu'elle procure, mais en Christ seul. 2^o Il obéit à Dieu librement et non sous l'empire de la crainte. Sous le joug de la loi, il n'oserait se présenter devant Dieu que pour autant qu'il aurait accompli parfaitement toutes ses ordonnances ; sous le régime de la grâce il n'en est plus ainsi, et nous allons à Dieu, comme des enfants s'approchent de leur père, avec confiance. 3^o En ce que, pour les choses indifférentes, il n'est pas lié par une règle extérieure. (Voir plus loin des développements à ce sujet.)

La foi maintenant le chrétien en union avec Christ, il peut lutter avec avantage contre le mal. Pour reconnaître ce qui est mal, il a le secours de sa *conscience*. Calvin la définit : « Le sentiment du jugement de Dieu qui est comme un second témoin, lequel ne souffre point d'ensevelir leurs fautes, mais les adjourne devant le siège du grand juge, et les tient comme enfermez. » (Liv. III, XIX : 15.) La conscience a Dieu pour but ; il n'y a que le chrétien qui puisse avoir une conscience vraiment éclairée, « il n'y a point de bonne conscience sans intégrité intérieure du cœur. » Une loi intéresse la conscience et la lie, quand elle nous tient comme obligés envers Dieu.

La foi nous donne la victoire sur le mal ainsi reconnu par la conscience. Dans la vie présente on n'arrive pas à être débarrassé de tout doute, mais la foi ne peut périr : « Parquoy... les fidèles seront vainqueurs non seulement en une bataille ou en dix, mais toutes et quantes fois qu'ils seront assaillis. » (Liv. III, III : 11.)

L'état moral de l'homme régénéré diffère donc en ceci de l'état de l'homme primitif : ce dernier était capable de remporter la victoire sur le mal par les forces propres de la nature morale qu'il avait reçue à sa création. L'homme régénéré, au contraire, est en état de remporter la victoire par les forces d'une nature régénérée par l'Esprit de Dieu

habitant en lui ; ses propres forces ne peuvent suffire et l'entraînent vers le mal ; dès que son union avec Christ est interrompue, sa nature faible est vaincue par le péché. Or, comme nous l'avons vu, l'idéal du chrétien est de vivre d'une vie conforme à celle de Christ : comme en lui seul est la force, ce n'est que par une union de plus en plus complète avec lui qu'il pourra atteindre le but.

§ 2. LA TACHE MORALE

La tâche morale du chrétien peut se résumer en un seul mot : *sanctification*. « L'Evangile n'est pas une doctrine de langue mais de vie. Nous avons bien donné le premier lieu à la doctrine en matière de religion, d'autant qu'icelle est le commencement de nostre salut ; mais il faut aussi qu'elle entre du tout au-dedans du cœur et monstre sa vertu en nostre vie : voire même qu'elle nous transforme. » Il ne s'en suit pas que pour être chrétien il soit nécessaire d'être parfait, mais il faut *tendre à la perfection* et avancer toujours. L'idéal qui nous est proposé est une vie qui soit toute entière consacrée à Dieu. L'Ecriture nous donne Jésus pour modèle de ce que doit être cette vie. « Puisque luy qui est nostre chef est monté au ciel, il nous convient de nous demettre de toute affection terrienne, pour aspirer de tout nostre cœur à la vie céleste. Puisque le Saint-Esprit nous consacre pour estre temples de Dieu, il nous faut mettre peine que la gloire de Dieu soist exaltée en nous et donner garde de recevoir quelques pollutions. Voilà de bons fondemens et propres pour bien constituer nostre vie, ausquels on n'en trouvera point de semblables en tous les philosophes. » (Liv. III, VI : 3.)

La perfection absolue est irréalisable ici-bas, mais cela n'enlève rien au devoir de tendre à la perfection. « Regardons d'une pure et droicte simplicité nostre but, et nous efforçons de parvenir à nostre fin : ne nous trompons point d'une vaine flatterie, et ne pardonnons à nos vices ; mais

nous efforçons sans cesse de faire que nous devenions de jour en jour meilleurs que nous ne sommes, jusques à ce que nous soyons parvenus à la souveraine bonté : laquelle nous avons à chercher et suivre tout le temps de nostre vie pour l'apprehender, lors qu'estans dépouillez de l'infirmité de nostre chair nous serons faits participans pleinement d'icelle : assavoir quand Dieu nous recevra à sa compagnie. » Or, comme notre nature est mauvaise tant qu'elle n'est pas sous l'influence de l'Esprit de Dieu, le seul moyen de remplir notre tâche morale (la sanctification) sera de nous séparer le plus possible de cette nature corrompue pour entrer en relation plus intime avec Christ, en nous soumettant à son influence. C'est ainsi que la vie chrétienne prendra la forme de renoncement à soi-même.

CHAPITRE II

Développement de la vie chrétienne.

§ I. LE RENONCEMENT A SOI-MÊME, CARACTÈRE ESSENTIEL DE LA VIE CHRÉTIENNE

Le fidèle étant racheté par Jésus-Christ ne s'appartient plus à lui-même : il est au Seigneur dont la volonté et la sagesse deviennent les guides de sa vie. « Il faut que le chrétien soit tellement disposé qu'il pense avoir affaire à Dieu en toute sa vie. C'est le renoncement de nous-mesme lequel Christ requiert si soigneusement de tous ses disciples, duquel quand le cœur de l'homme est une fois occupé, premièrement orgueil, fierté et ostentation en est exterminée, puis aussi avarice, intempérance, superfluité et toutes délices, avec les autres vices qui s'engendrent de l'amour de nous-mesme. » (Liv. III, VII : 2.)

Partant de ce principe, Calvin développe toute la suite

de la vie chrétienne. Il montre comment le renoncement produit l'extirpation des vices qu'il résume en deux : *impiété* et *cupidité*, puis produit l'épanouissement des vertus chrétiennes¹. Saint Paul (Tite 2 : 12²) « réduit, dit-il, toutes nos actions à trois membres ou parties : sobriété, justice et piété. La première qui est *sobriété* signifie sans doute tant chasteté et attrempance (*temperantiam*) qu'un usage pur et modéré de tous les biens de Dieu, et patience en povreté. Le mot de *justice* comprend la droiture en laquelle il nous faut converser avec nos prochains pour rendre à chacun ce qui luy appartient. La *piété* qu'il met en troisième lieu, nous purge de toute pollution du monde, pour nous conjoindre à Dieu en sainteté. Quand ces trois vertus sont conjointes ensemble d'un lien inséparable, elles font une perfection entière. » (Liv. III, VII : 3.) Pour faire un exposé du développement moral du chrétien nous n'aurons qu'à suivre la marche qui nous est ainsi indiquée en considérant les vertus qui se rattachent à ces trois ordres différents : tempérance, justice et piété. Mais ce n'est pas tout : le chrétien a une lutte terrible à soutenir contre le mal, aussi saint Paul « pour depestrer nos âmes de tous liens, nous rappelle à l'espérance de l'immortalité bienheureuse, disant que nous ne combattons point en vain. » Nous aurons ainsi quatre paragraphes :

- | | |
|------------------|---|
| 1° La tempérance | } Dans leurs diverses applications à la vie chrétienne. |
| 2° La justice | |
| 3° La piété | |
- 4° Le secours du chrétien.

¹ Calvin n'a pas développé tout ceci d'une manière systématique. Nous n'entrerons pas dans de grands détails, et nous nous bornerons à un bref résumé de ses idées sur une partie des devoirs de la vie chrétienne.

² Voici ce texte : ἵνα ἀρνησάμενοι τὴν ἀσέβειαν καὶ τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας, σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσωμεν ἐν τῷ νῦν αἰῶνι.

§ 2. LA TEMPÉRANCE

I. *Usage des biens.* — Comment user des choses de la vie ? La règle se déduit du grand principe de consécration à Dieu. « Notre vie présente est un pèlerinage vers le royaume céleste, » nous devons user des biens de la terre en tant qu'ils avancent notre course et renoncer à tout ce qui serait en opposition avec le but suprême de la vie. De cette règle générale découleront les principes directeurs du chrétien dans l'usage des biens terrestres.

Ici il y a deux écueils. Les uns ne veulent user des biens terrestres que pour autant qu'il y a absolue nécessité ; en réaction contre des excès, ils ont lié les hommes de la manière la plus étroite. « Parquoy, si on les voulait croire, à grand peine seroit-il licite de rien adjouster au pain bis et à l'eau. » (Liv. III, X : 1.) D'autres, au contraire, lâchent entièrement la bride à la chair et se contentent de dire qu'ils laissent à la conscience d'un chacun le choix dans chaque cas particulier.

Calvin pose le principe suivant : l'usage des dons de Dieu ne doit point être dérégulé. Dieu a voulu le plaisir et la récréation, car pour lui toute chose a un but. « Pensons-nous, dit-il, que nostre Seigneur eust donné une telle beauté aux fleurs, laquelle se représentast à l'œil, qu'il ne fust licite d'estre touché de quelque plaisir en la voyant ? » (Liv. III, X : 2.) Voilà donc les droits de l'art et de la jouissance des beautés de la nature bien affirmés par Calvin ; il ajoute : « Laissons donc là cette philosophie inhumaine, laquelle ne concedant à l'homme nul usage des créatures de Dieu, sinon pour sa nécessité, non seulement nous prive sans raison du fruit licite de la beneficence divine ; mais aussi... ayant dépouillé l'homme de tout sentiment, le rend semblable à un tronc de bois. » (Liv. III, X : 3.)

D'autre part la règle qui s'impose au chrétien est « d'user du monde comme n'en usant point, » c'est-à-dire de toujours maintenir au premier plan les intérêts éternels de l'âme. Si cette règle est observée on ne craindra point de voir les intérêts matériels prendre dans la vie une place qu'ils ne doivent point occuper. « Parquoy combien que la liberté des fidèles ès choses extérieures ne se doyve restreindre à certaines formules, toutesfois elle est sujette à ceste loy, assavoir qu'ils ne se permettent que le moins possible... et qu'ils se gardent soigneusement de se faire des empêchements des choses qui leur doivent estre en aide. » (Liv. III, X : 4.)

Ici se pose une nouvelle question. Nous avons déjà vu que Calvin admet un cercle d'*actions moralement indifférentes* ; il est fort important de déterminer quelles elles sont, car sous leur nom on fait passer bien des choses blâmables. Les abus de la liberté produisent ce que l'Écriture appelle le *scandale*. Comment agir pour l'éviter ? Il en est qui croient devoir affirmer leur liberté, même au risque de scandaliser leur prochain ; mais il faut prendre garde. Notre liberté ne nous est point donnée contre nos frères faibles. La règle du renoncement nous ordonne de n'en user que pour autant que c'est pour le bien du prochain. Ceci évidemment ne s'applique qu'aux choses en soi indifférentes ; mais pour celles qui sont nécessaires, peu importe le scandale, « car, comme nostre liberté doit estre soumise à la charité, aussi la charité doit estre soumise à la pureté de la foi. » (Liv. III, XIX : 6.)

Remarque. Il faut observer ici que la conscience, d'après l'idée de Calvin, ne peut fournir d'indication dans les cas douteux. En effet, elle ne se rapporte qu'à Dieu seul ; or si une action est moralement indifférente c'est précisément parce que devant Dieu nous ne sommes tenus ni de l'accomplir ni de l'éviter. La conscience ne peut donc nous diriger dans ces occasions.

II. *L'épreuve.* — De même que Christ a eu à souffrir

beaucoup pour parvenir à la gloire, de même dans sa vie le chrétien aura aussi à souffrir.

Dans les desseins de Dieu l'épreuve correspond à trois buts :

1^o Empêcher le chrétien de s'enorgueillir et de perdre l'humilité qu'il doit avoir.

2^o Eprouver sa patience et l'instruire à l'obéissance.

3^o L'épreuve est aussi souvent une correction du Seigneur qui reprend celui qu'il aime. Cette correction, qui a pour but le salut et la sanctification, diffère des châtiements qui atteignent les infidèles et qui sont une punition du péché. Les résultats de l'épreuve du chrétien sont résumés par saint Paul dans ces paroles de Romains V, 34 : « La tribulation produit patience, et patience probation et probation espérance. » Les chrétiens se glorifient dans leurs épreuves, dit saint Paul, toutefois « il ne faut pas le prendre tellement, comme s'ils ne craignoient et ne fuyoient point les adversitez : ou comme si l'aigreur d'icelles ne les pressoit point quand elles adviennent (car aussi patience n'en pourroit pas venir, s'il n'y avoit un sentiment d'amertume) : mais pource qu'en gémissant et pleurant, ils ne laissent pas d'avoir toutesfois une grande consolation en considerant que tout ce qu'ils souffrent leur est dispensé par la main du Père très-benin et clement.... ainsi nous sommes icy enseignez quelle est la fin de nos tribulations, elles nous doivent accoustumer à *patience*. » (*Commentaire* sur Rom. V.) Cette patience à son tour produit l'épreuve qui est : « l'expérience et espérance que les fidèles font de la certaine protection de Dieu, quand, se confians en son aide, ils surmontent toutes difficultez. » Enfin l'épreuve produit l'*espérance*. Dieu nous y conduit par l'épreuve car « jamais nostre cœur ne se dresse a bon escient à désirer et méditer la vie future sans estre premierement touché d'un contemnement de la vie terrestre. » Cependant il ne faut point haïr cette vie, elle est un don de Dieu et nous devons être reconnaissants de ce qu'il

nous donne. L'homme qui demeure dans ces sentiments ne craindra pas la mort ; il comprendra les voies de Dieu à son égard et l'épreuve produira les fruits pour lesquels Dieu l'envoie.

§ 3. LA JUSTICE

Nous sommes naturellement toujours portés à nous élever au-dessus des autres. « Si Dieu nous a donné quelque grâce qui soit à estimer, incontinent sous l'ombre de cela nostre cœur s'esleve. » (Liv. III, VII : 4.) Quant à nos vices nous les cachons autant que possible. Notre conduite à l'égard du prochain est toute autre : nous nous efforçons de rabaisser ses vertus et de faire paraître ses vices dans toute leur laideur. La racine de ces sentiments est l'amour-propre. L'Evangile nous ordonne d'en agir tout différemment. Il faut que, renonçant à notre égoïsme, nous nous sacrifions nous-mêmes pour les autres. C'est la *charité* qui sera la forme prise par le dépouillement de notre volonté propre. Ce que Dieu nous donne, il ne nous le donne pas seulement pour nous, mais aussi pour ceux qui nous entourent ; « l'Ecriture passe outres encore, en accompagnant les graces qu'a un chacun de nous à la propriété qu'a un chacun membre en un corps humain. Nul membre n'a sa faculté pour soy, et ne l'applique point à son usage particulier, mais en use au profit des autres : et n'en reçoit nulle utilité, sinon celle qui procède du profit qui est communement espandu par tout le corps. » (Liv. III, VII : 5.) Du reste notre amour pour nos frères est dirigé vers Dieu, aimer nos frères c'est une forme de l'amour pour Dieu.

Il en résulte que la charité n'a point égard à l'apparence des personnes : tout ce que nous devons d'amour à Dieu, nous sommes tenus de le témoigner aux hommes créés à son image. Nul homme n'est indigne de notre charité, car Dieu nous a aimés quoique nous ne fussions que des pécheurs. C'est ainsi que pourra s'accomplir la maxime de l'Evangile : « Assavoir que nous aimions ceux qui nous

hayssent, que nous rendions le bien pour le mal, que nous prions pour ceux qui mesdisent de nous. » (Math. V, 44.)

La charité est avant tout un sentiment intérieur, mais elle doit aussi se manifester par des actes. Calvin parle ici surtout de la bienfaisance ; mais ce n'est là qu'une branche de la charité. La charité étant la forme que prend notre vie chrétienne dans nos rapports avec le prochain, les autres vertus nécessaires à ces rapports en découleront naturellement : *l'humilité, la patience, le support*, etc. Par elles seront détruits les sentiments mauvais qui conduisent à la *haine*, au *meurtre*, à la *convoitise*, au *vol*, etc. La charité établira le règne de la justice.

§ 4. LA PIÉTÉ

Dans nos rapports avec Dieu le renoncement à nous-mêmes nous conduira à ne pas rechercher ce qui peut nous être agréable, mais ce qui plaît à Dieu. Sachant qu'il n'y a de vrais biens qu'en lui, nous recevrons avec soumission tout ce qu'il nous donnera comme étant ce qu'il y a de mieux pour nous. Cette règle s'étend à tous les actes de notre vie, car « nul n'a deuement renoncé à soy-mesme, sinon quand il s'est tellement résigné à Dieu, qu'il souffre volontairement toute sa vie estre gouvernée au plaisir d'iceluy. Celuy qui aura une telle affection, quelque chose qu'il advienne, jamais ne se reputera malheureux, et ne se pleindra point de sa condition, comme pour taxer Dieu obliquement. » (Liv. III, VII : 10.) Nous devons donc renoncer aux inquiétudes, qui sont un manque de confiance envers Dieu ; en un mot : « Quelque chose qu'il advienne, le fidèle, sachant que tout procède de la main du Seigneur, il le recevra d'un cœur paisible et non ingrat, afin de ne résister au commendement de celuy auquel il s'est une fois permis. » La *soumission* et la *confiance* seront donc les principales formes que revêtira notre piété.

§ 5. LE SECOURS DU CHRÉTIEN

I. *La prière.* — Toute la force du chrétien lui vient de Dieu; lorsqu'il est faible c'est donc auprès de lui qu'il doit chercher son secours : la prière répond à ce besoin. On a objecté à la nécessité de la prière que Dieu connaît nos besoins sans que nous les lui exposions. Cela est vrai, mais si Dieu veut que nous le priions, ce n'est pas à cause de lui, mais à cause de nous : 1^o afin que nous nous accoutumions à chercher en lui notre refuge; 2^o afin qu'il n'y ait rien que nous craignons de lui exposer; 3^o afin que, sachant que nous tenons tout de sa main, nous soyons plus reconnaissants et plus assurés en sa Providence. Certaines dispositions sont nécessaires à la prière :

1^o Ne demander que ce qui est selon la volonté de Dieu. Le Saint-Esprit nous dicte lui-même ce qu'il est licite de demander, mais il nous faut aussi agir nous-mêmes et le faire avec respect pour Dieu.

2^o Sentir toujours sa misère et être dans des sentiments de repentance.

3^o N'avoir aucune confiance en soi-même, mais seulement en la bonté de Dieu. « Jamais les prières ne seront exaucées si elles n'ont leur fondement en la miséricorde gratuite de Dieu. »

4^o Prier avec la certitude d'être exaucé, c'est-à-dire avec foi. Il n'y a que ceux qui ont la foi qui peuvent vraiment prier.

Ces règles ne sont pas tellement rigoureuses que Dieu rejetterait toute prière où ces quatre conditions ne se retrouveraient pas; la foi est souvent mêlée de doutes; cependant Dieu accepte les prières si elles sont *au nom de Jésus*, car l'homme, étant indigne de s'approcher de Dieu, doit avoir recours à Jésus-Christ le médiateur.

Ce médiateur est le seul; Calvin combat ici l'intercession des saints.

La prière doit être accompagnée de reconnaissance et d'action de grâce.

Le chrétien étant toujours faible doit avoir toujours recours à la force d'en haut. Sa vie doit donc être une vie de prière continuelle ; il est cependant nécessaire d'avoir des heures particulièrement consacrées à l'oraison.

Parfois l'exaucement se fait attendre ; la patience et la foi doivent alors soutenir le chrétien.

II. *L'espérance.* — Le chrétien est en communion avec son Dieu et fortifié par la prière ; mais cette communion qui est le souverain bien n'est pas encore parfaite « aussi, afin qu'il ne nous ennuye point d'estre exercez à guerroyer encore sur la terre, voire avec condition dure et fascheuse, comme si nous ne voyons nul fruit de la victoire que Christ nous a acquise, nous avons à retenir ce qui est dit de la nature d'espérance. » (Liv. III, XXV : 1.) C'est la foi qui nous unit à Christ, or la foi est une « démonstration de choses invisibles, » ce sont ces choses invisibles qui doivent être l'objet de notre espérance. « Voicy doncques quelle est nostre condition, assavoir qu'en vivant sobrement, justement et saintement en ce siècle, nous attendions l'esperance bienheureuse et l'advenement de la gloire du grand Dieu et nostre Sauveur Jésus-Christ. » (Liv. III, XXV : 1.) Si notre cœur est à Christ, si nous l'aimons, toute notre espérance est d'être avec lui ; à cette espérance se rattache celle de notre résurrection fondée sur celle de Christ. Nous savons que Christ, qui nous aime et nous a rachetés, veut nous faire jouir d'une félicité éternelle ; pleins de l'espoir d'en être un jour participants, nous sommes consolés et encouragés dans notre carrière terrestre.

III. *L'assurance du salut. L'élection.* — La doctrine de l'élection inconditionnelle joue un grand rôle dans le système calviniste : elle est la conséquence forcée des principes précédemment établis. Il a été dit que l'homme, par suite du péché, est dépouillé de tout mérite quelconque et

de toute capacité de faire le bien. Si donc il est sauvé, cela ne peut provenir que de la pure grâce de Dieu : la cause de notre salut se trouve en Dieu seul. Mais la simple observation des faits montre que tous les hommes ne sont pas participants du salut. Pourquoi cela ? Ce ne peut-être à la suite d'une détermination libre de leur part, car les uns comme les autres ne peuvent vouloir le bien, et le Saint-Esprit qui leur permet de saisir le salut est un don gratuit de Dieu. Il en résulte que ce n'est qu'en Dieu seul que peut se trouver la cause d'une telle différence entre les hommes, et comme ils sont tous égaux devant lui, ce ne peut être qu'en vertu d'une décision arbitraire de sa part. Calvin définit ainsi la prédestination : « Le conseil éternel de Dieu, par lequel il a déterminé ce qu'il voulait faire d'un chacun homme ; car il ne les crée pas tous en pareille condition, mais ordonne les uns à vie éternelle, les autres à éternelle damnation. » (Liv. III, XXI : 5.) Cette décision de Dieu est incompréhensible, mais elle est juste.

Nous n'avons pas à entrer ici dans un examen détaillé de cette doctrine, il nous suffit de voir son rôle pratique dans la vie chrétienne. D'après Romains VIII, 29, 30 ¹, l'élection éternelle de Dieu est ratifiée par la vocation et la justification. Il n'y a que les prédestinés qui sont élus. « Dont il s'ensuit que la vocation intérieure est un gage de salut qui ne peut mentir. » (Liv. III, XXIV : 2.) La foi n'est donnée par Dieu qu'à ceux qu'il veut sauver ; si quelqu'un a la foi c'est donc la marque de son élection. Il est vrai que parfois des personnes qui paraissent avoir la foi et être à Christ l'abandonnent ; mais elles n'étaient pas réellement à lui « il est certain que telle manière de gens n'ont jamais adhéré à Christ d'une telle fiance de cœur

¹ ὅτι οὗς προέγνω, καὶ προώρισε συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς· οὗς δὲ προώρισε, τούτους καὶ ἐκάλεσε· καὶ οὗς ἐκάλεσε, τούτους καὶ ἐδικαίωσεν· οὗς δὲ ἐδικαίωσε, τούτους καὶ ἐδόξασε.

par laquelle nous disons que nostre election nous est certifiée. » (Liv. III, XXIV : 7.)

Le sentiment de l'élection donne donc au chrétien une ferme assurance de son salut ; cette assurance ne repose pas sur lui-même, mais sur une base plus solide, la volonté éternelle de Dieu. Il sera ainsi soutenu dans la marche à travers la vie en sentant que rien ne peut le séparer de Christ, et d'autre part il n'aura pas de folle confiance en lui-même, car il sait que son salut vient de Dieu seul. S'il ne comprend pas tous les mystères qui l'entourent, il a une ferme confiance, il se sait destiné à la vie éternelle et il sait que l'espérance ne le peut tromper, car celui qui a fait la promesse est fidèle et ne peut varier ; les forces que lui donne la prière et l'espérance glorieuse qui le soutient reçoivent ainsi une consécration suprême et l'assurance de l'élection vient mettre le sceau de la certitude sur l'avenir du chrétien.

DEUXIÈME PARTIE

CRITIQUE

Dans cette seconde partie de notre étude nous aurons à nous occuper de plusieurs questions. Il s'agit, étant donnée la conception calviniste de la morale, de porter sur elle un jugement impartial. Pour cela, il nous faut tout d'abord nous reporter autant que possible dans le milieu historique de l'ouvrage, afin de comprendre sous quelles influences et en vue de quel but il fut composé. Cela fait, nous aurons à étudier le système et ses conséquences, et enfin à faire une appréciation générale.

Nous ne nous attacherons qu'aux principes essentiels, les seuls que Calvin ait développés. Lui-même n'a pas voulu nous donner un aperçu systématique des vertus chrétiennes ; « mon intention, dit-il, n'est pas d'estendre la doctrine de vie que je veux bailler, jusques-là que d'y declairer particulièrement une chacune vertu et de faire longues exhortations. On pourra prendre cela des livres des autres, et principalement des Homélies des anciens docteurs. Il me suffira de monstrier quelque ordre, par lequel l'homme chrestien soit conduit et adressé à un droit but de bien ordonner sa vie. Je me contenteray, dy-je, de mons-

trer brièvement une reigle générale, à laquelle il puisse referer toutes ses actions. » Liv. III, VI : 4. Nous conformant à la pensée de Calvin et ne lui demandant pas plus qu'il n'a voulu nous donner, nous nous bornerons à étudier les principes qu'il nous présente comme les bases de la vie chrétienne.

CHAPITRE I

Milieu historique et idées fondamentales de la morale de Calvin.

Il nous faudrait ici faire un exposé des idées du monde chrétien à l'époque de Calvin. L'espace et le temps nous faisant défaut, nous ne pourrons donner que quelques indications.

L'église catholique venait de subir une crise violente causée par une longue suite d'erreurs. Le semi-pélagianisme l'avait depuis longtemps envahie et s'était affermi au Moyen âge. Il en était résulté un grand affaiblissement du sentiment du péché. On avait cessé de regarder la rédemption comme l'œuvre de Dieu seul et le salut comme un don gratuit ; l'homme croyait pouvoir l'acquérir par son activité ; et les bonnes œuvres, pour beaucoup, étaient devenues l'essentiel. La doctrine des indulgences avait apporté le comble à cette tendance, surtout lorsque mises à l'enchère, elles donnèrent à l'homme l'illusion d'un salut acquis à prix d'argent.

L'Institution de la religion chrétienne fut, dans son principe, un traité apologétique et polémique. En opposition aux erreurs catholiques Calvin accentue la gravité du péché et l'impuissance de l'homme à faire quoi que ce soit pour son salut ; et, en même temps, il montre la grâce de Dieu comme la cause unique et irrésistible du salut. Toute l'exposition de Calvin, fondée du reste sur l'Écriture qui

lui sert toujours de base, revêt une forme polémique. C'est là un fait dont il faut bien tenir compte pour comprendre ses vues.

Calvin ne marchande pas sur la haute position primitivement accordée à l'homme ; mais en revanche la chute a des conséquences irréparables. Par elle, non seulement l'homme est devenu esclave du péché, mais lui-même est devenu péché ; « et par ainsi tout ce qui en procède est a bon droict condamné et imputé à peché. » Liv. II, II : 6. Incapable de faire le bien, l'homme est même incapable de le reconnaître et de le désirer. On voit ici combien le désir de Calvin de rendre au péché toute sa valeur l'entraîne loin. « Il n'y a nul danger, dit-il, que l'homme s'abaisse trop fort, moyennant qu'il entende qu'il luy faut recouvrer en Dieu ce qui luy fait défaut en soy-mesme. Au contraire, il ne se peut attribuer un seul grain de bien outre mesure, qu'il ne se ruine de vaine confiance, qu'il ne soit coupable de sacrilege en ce qu'il usurpe la gloire de Dieu. » (Liv. II, II : 10.) Cet état de déchéance de l'homme est complet. Il semble pourtant que l'expérience prouve le contraire, et que des hommes non convertis ont accompli de bonnes œuvres. Mais Calvin ne peut dévier : tout bien réel provient d'un don spécial de la grâce de Dieu, tout ce qui ne vient pas de lui est péché, même s'il paraît être bon ; l'homme est chair « et nous n'avons point une seule goutte de l'esprit sinon par régénération. Tout ce dont que nous avons de nature est chair. » Tous les vices ne se montrent pas chez tous les hommes mais « nul ne peut nier qu'un chacun n'en ait la semence enclose en soy. » (Liv. II, III : 2.)

L'homme est donc abaissé autant que faire se peut. Mais pourrait-il se relever ? S'il en était ainsi il pourrait acquérir quelque mérite, et le but : humilier l'homme pour donner gloire à Dieu, serait manqué. Il ne faut pas que l'homme puisse avoir quelque part dans sa transformation morale, non pas même par un simple acquiescement ou par un désir ; il faut que Dieu résolve et accomplisse tout. C'est

ainsi que Calvin est amené à sa doctrine sur le libre arbitre.

Lorsque Dieu veut attirer un homme à lui, il commence par lui donner le désir du bien. La grâce ne peut pas être simplement coopérante, cela donnerait une part à l'homme dans l'œuvre du salut : la grâce fait tout. De plus il faut que l'homme ne puisse la repousser. « La grace n'est pas seulement présentée de Dieu pour estre rejetée ou acceptée selon qu'il semble bon à un chacun, mais c'est icelle grace seule, laquelle induit noz cœurs à suyvre son mouvement et y produit tant le choise que la volonté, tellement que toutes les bonnes œuvres qui s'ensuyvent après, sont fructs d'icelle et n'est point receue d'homme vivant, sinon d'autant qu'elle a formé son cœur en obéissance » (Liv. II, III : 13.) L'œuvre du Saint-Esprit en l'homme vient rendre celui-ci capable d'abord de comprendre, puis d'accepter la vérité. Ici se montre surtout le point de vue polémique de Calvin : il attaque et réfute les idées scolastiques pélagiennes sur le mérite des œuvres, pour toujours en arriver à tout attribuer à la grâce irrésistible de Dieu. Ce même caractère se retrouve dans l'aperçu que Calvin donne du développement de la vie chrétienne. Pour lui le principe de la vie du chrétien « la somme de la vie chrétienne, » suivant son expression, est le renoncement à soi-même, l'abdication par l'homme de toute volonté propre entre les mains de Dieu.

C'est donc Dieu seul qui fait le salut des hommes ; leur régénération s'accomplit sinon malgré eux, du moins sans eux. Il en résulte que si tous les hommes ne sont pas sauvés, c'est que Dieu l'a voulu ainsi. Il faut que Dieu ait décidé de sauver certains hommes et d'en laisser périr d'autres : on est ainsi amené à la doctrine de la prédestination. En résumé : le système de morale de Calvin, en réaction contre la tendance semi-pélagienne de l'Eglise catholique a pour bases 1° l'affirmation de la déchéance complète de l'homme par suite du péché, et 2° la complète gratuité du salut.

CHAPITRE II

Le déterminisme de Calvin.

Les pélagiens et semi-pélagiens exagèrent la valeur de la liberté de l'homme ; les systèmes en réaction contre leurs erreurs risquent, comme toutes les réactions, de dépasser le but et de nier absolument toute liberté. Calvin est-il dans ce cas ? en d'autres termes, sa morale est-elle déterministe ? c'est ce que nous avons à étudier dans ce chapitre.

Nous exposerons d'abord les raisons qui semblent militer en faveur de l'explication déterministe, puis nous aborderons la contre-partie.

§ 1. RAISONS EN FAVEUR DU DÉTERMINISME DE CALVIN

a) Dans un système déterministe la marche générale des événements est considérée comme soumise à des lois sur lesquelles la volonté des êtres moraux ne peut avoir et n'a aucune influence. L'être moral est sollicité par des motifs, le plus fort l'emporte toujours et la volonté lui cède, absolument comme « une girouette tourne sous l'influence des courants de l'air, elle oscille parfois sous l'action de deux souffles différents, mais finit toujours par céder au plus fort. De même notre volonté est toujours déterminée par des impulsions étrangères. » (E. Naville : *La liberté*.)

Le système moral de Calvin semble correspondre assez exactement à ces caractères. L'homme naturel, nous dit-il, est pécheur, il ne peut faire autre chose que le péché, il est donc déterminé dans le sens du péché. Mais vient la régénération. Cette œuvre accomplie d'abord d'une manière objective par Jésus-Christ, se réalise ensuite dans l'individu. Celui-ci y a-t-il la moindre part ? Non. Il est tout entier péché, et le courant qui l'entraîne est tel que lui-même

ne peut en sortir. C'est du dehors que lui vient le principe nouveau qui doit transformer sa vie ; mais, vu son état d'absolue incapacité de saisir le bien, cette œuvre s'accomplit en lui, non seulement sans sa participation, mais même sans son assentiment, fût-il réduit au moindre degré. Pour employer la comparaison dont se sert M. Naville, c'est un souffle de vent plus fort qui a fait tourner la girouette, mais elle-même n'y est pour rien ; de même, dans l'acte de la régénération spirituelle, la volonté humaine n'a point de part, tout vient du dehors.

Après cette transformation, la vie nouvelle se développe avec la même nécessité. Sans doute, un élément de lutte et de liberté apparente, se montre ; mais ces éléments, provenant d'un fait déterminé (la régénération) rentrent eux-mêmes dans le cours du développement. Et ce qui le prouve, c'est que l'homme ne peut repousser cette foi qui a été implantée en lui ; la liberté qui était refusée à l'homme dans l'état de péché, lui est aussi refusée dans l'état de grâce ; dans le premier il ne pouvait faire le bien, dans le second, s'il peut faire le mal en s'abandonnant à son ancienne nature (c'est-à-dire lorsque le motif du mal devient par instants prédominant) il ne peut toutefois le faire au point de changer la direction générale de sa vie, maintenant tournée vers le bien.

b) Calvin veut conserver à l'homme, même dans l'état de chute, un certain fond de vie morale. Il lui accorde une certaine intelligence et une certaine activité de volonté ; mais il les représente comme tellement faussées que rien ne peut être accompli par elles dans le domaine moral. Il leur permet de s'exercer dans les choses extérieures : science, politique, etc., mais dès qu'il s'agit de vie morale, le mal reprend son entière puissance de domination. Réduites à cette valeur, les facultés de l'homme ne s'élèvent guère au-dessus des instincts de l'animal qui le poussent dans certaines directions. On peut, il est vrai, faire remarquer que le remords et les phénomènes moraux qui s'y

rattachent semblent indiquer un certain principe de réaction en l'homme. Mais Calvin a soin de nous faire remarquer lui-même que ces sentiments ne sont que le produit d'une action extérieure : les faits de conscience et de remords proviennent de l'opposition sentie par l'homme entre son devoir et sa vie. Mais ce devoir d'où le connaît-il ? Ce n'est que par suite d'une révélation, d'une action qui ne vient pas de lui ; cette connaissance de son état moral qui produit le remords est donc elle-même déterminée par un motif extérieur. L'homme n'a donc pas en lui de principe moral qui lui permette de réagir contre le mal. Il est, dans son état moral naturel, comme une machine mue par une impulsion primitive. Dans ces conditions, comment admettre qu'il y ait un acte vraiment moral dans l'appropriation du salut par un être ainsi constitué ? Des sentiments nouveaux lui sont infusés du dehors ; ce principe entre en lutte avec l'ancienne nature, et, en vertu de sa force supérieure, la transforme. Mais quel est le rôle de l'homme dans tout cela ? Il est nul. Le tout s'est accompli fatalement sous l'influence de motifs extérieurs : la vie morale de l'homme est déterminée par eux.

c/ L'état de péché, d'après Calvin, n'est pas primitif. Il est le résultat d'une modification apportée à la nature première de l'homme. Il semble ici que nous sortons du déterminisme, car Calvin attribue positivement cette transformation à un acte libre de l'homme se prononçant pour le mal. Mais la doctrine de la prédestination nous ramène directement au déterminisme. La chute de l'homme était non seulement prévue, mais voulue par Dieu de toute éternité. Un motif plus fort que la liberté poussait fatalement l'humanité vers le mal. Une telle liberté n'est qu'une illusion : la vie morale de l'homme primitif était aussi déterminée.

§ 2. RAISONS CONTRE L'EXPLICATION DETERMINISTE
DE LA MORALE DE CALVIN

a) Avant tout, il nous faut tenir compte des intentions de l'auteur. Calvin estime-t-il que les actions de l'homme soient dirigées par la contrainte ? Non, et il insiste fortement sur ce point. Il faut bien distinguer, nous dit-il, entre la *nécessité* et la *contrainte*. Dieu est nécessairement bon, le diable est nécessairement mauvais, et cependant ils agissent librement, non par contrainte. De même, l'homme par liberté est tombé dans le péché : sa nature corrompue rend nécessaire le mal, il ne peut vouloir autre chose que le péché, et il pêche librement en suivant les désirs de sa nature : « L'expérience de la vie, dit M. Ch. Secretan, nous offre des exemples très propres à faire entendre comment une activité libre à son origine peut devenir nécessaire. Ainsi les habitudes et les passions. Nos passions sont des directions déterminées de la volonté, des volontés roidies, solidifiées, s'il est permis d'employer ce langage ; elles produisent des effets qui ont toujours le même caractère : arrivées à un certain degré, elles deviennent des puissances fatales comme les forces de la nature ; ce sont des volontés qui, par le fait, ne peuvent pas vouloir autrement qu'elles ne veulent.... Mais les passions qui nous offrent de tels traits n'ont pas leur origine en elles-mêmes ; primitivement elles procèdent de notre liberté, qui s'est d'abord portée dans la direction où elles nous entraînent, elles sont une transformation, une aliénation de notre liberté. » (*Philosophie de la liberté*, vol. I, pag. 391.)

Calvin, de même, admet une aliénation de la liberté ; le *franc-arbitre* est devenu *serf-arbitre*, mais il maintient que le péché primitif fut un acte libre. D'autre part, il déclare (Liv. III, XXIII : 6) que Dieu a créé l'homme devant pécher « Le premier homme est cheut, parce que Dieu avoit jugé cela estre expedient. Or pourquoi il l'a jugé nous

n'en savons rien. En tout cas c'étoit pour sa gloire et par sa justice. » Il semble qu'ici Calvin retire ses paroles précédentes et tombe vraiment dans le déterminisme ; mais il n'en est rien, car il ajoute : « l'homme donc, pèche par la volonté de Dieu, mais il pèche par son vice. » L'homme est *responsable*, il est coupable de sa chute. Calvin donc, tout en affirmant la causalité de Dieu par sa doctrine supra lapsaire, maintient aussi la causalité humaine et lui donne pour sanction la responsabilité. C'est là un élément qui ne peut s'introduire dans une conception déterministe.

Sans doute quelques déterministes ont prétendu que le sentiment de culpabilité pouvait cadrer avec leur doctrine. « On peut être déterministe, dit l'un d'eux, et admettre néanmoins que l'homme est responsable, c'est-à-dire que le malhonnête homme est digne de blâme, de mépris et de punition, que l'honnête homme est digne de louange, de respect et de récompense. » (*H. Taine* cité par M. Naville.) Ce n'est là qu'une simple affirmation, nullement prouvée ; il est facile de comprendre que si la volonté de l'homme est une girouette obéissant à tout souffle de vent, il ne peut être question de responsabilité ; quand il n'y a qu'une loi absolument extérieure qui préside au développement d'un être, celui-ci est irresponsable. Or Calvin admet deux éléments, deux forces : la volonté divine ou causalité première, la volonté de l'homme ou causalité seconde ; la première avait décidé l'action, la seconde l'a librement exécutée : les deux y ont donc une part active. Mais, dira-t-on, tout cela ne prouve rien car la liberté primitive de l'homme n'est qu'une illusion, si tout était fixé d'avance, comme le prouve la doctrine de la prédestination. Mais il faut bien remarquer de quelle manière Calvin établit le rapport entre les deux facteurs, liberté et prédestination. S'il affirme le second, il maintient également le premier : l'homme est tombé par sa faute. Il ne nous est pas nécessaire de décider maintenant si cette conception est admissible ; il nous suffit de constater que Calvin maintient la liberté morale

primitive comme une réalité. Ceci ne peut cadrer avec le déterminisme.

b) Dans le développement moral de l'homme, tel que le représente Calvin, il y a un élément de variation qui ne peut être strictement déterminé. L'homme créé d'abord libre se décide pour le mal ; il n'était donc pas primitivement déterminé puisqu'il a pu choisir. Une fois cette détermination accomplie il semble que tout est fini. Mais non. Un nouveau revirement s'accomplit et la détermination première vers le mal est abolie pour être remplacée par une direction vers le bien. Or, pour le déterministe, ce sont les motifs qui font mouvoir la volonté : le motif le plus fort l'emporte toujours. Comment pourrait-il arriver que le motif qui poussait vers le mal, d'abord le plus fort fût ensuite affaibli au point de céder le pas au motif du bien ? C'est, dit-on, que ce dernier a été rendu le plus fort par une action spéciale de Dieu. Mais il faut remarquer que ce motif du bien existait déjà à l'origine ; bien plus pour Calvin, l'homme primitif était plus près du bien que du mal (Liv. I, XV : 8), le motif du bien aurait donc dû l'emporter alors, et si cela n'a pas eu lieu, il faut bien admettre que le motif le plus fort ne l'a pas emporté. On ne peut donc expliquer les modifications apportées dans la nature morale de l'homme en faisant de la morale de Calvin un système déterministe.

En résumé : il y a dans la morale de Calvin quelques éléments déterministes, mais on ne peut pas dire que son système comme tel soit déterministe :

1^o Parce qu'il admet la responsabilité de l'homme.

2^o Parce qu'il accorde une part à l'action libre de l'homme dans la chute.

3^o Parce qu'il est impossible d'expliquer par le jeu des motifs le développement de la vie morale.

CHAPITRE III

La liberté morale.

Nous venons de conclure que le système moral de Calvin n'est pas déterministe ; cependant il contient des éléments qui se rapprochent du déterminisme, en particulier sa négation absolue de la liberté morale. Nous allons étudier maintenant cette importante question.

Dans un passage déjà cité, Calvin nous indique le point sur lequel doit porter la discussion, au sujet du libre arbitre. « Quand, dit-il, on dispute du libéral arbitre, on ne débat point s'il est loisible à l'homme d'accomplir et exécuter ce qu'il a délibéré sans que rien le puisse empêcher ; mais on demande si en toutes choses il a libre election en son jugement pour discerner le bien et le mal, et approuver l'un et rejeter l'autre : ou pareillement s'il a libre affection en sa volonté pour appeter, chercher et suivre le bien, haïr et éviter le mal. Car si cela pouvoit estre en l'homme, il ne seroit pas moins libre estant enfermé en une prison, que dominant par toute la terre. » (Liv. II, IV : 8.) En un mot la question n'est pas de savoir si l'homme peut faire le bien, mais s'il a la liberté de choix.

A cela, nous l'avons vu, Calvin répond très positivement par la négative. (Voir de nombreux développements à ce sujet. Institution, liv. II, chap. II, art. 21-27.)

Quelles sont les conséquences d'un tel point de vue ?

L'homme naît avec le germe du péché et une nature entièrement corrompue, il est déjà sous la malédiction qui frappe la race dont il fait partie. Son développement ne peut s'accomplir que dans un seul sens : celui du mal. Il ne peut ni changer sa direction, ni la modifier en quoi

que ce soit. Même pour les actes les plus minimes, il ne peut faire autre chose que le mal, et la loi naturelle est pour lui, suivant l'expression de Calvin, comme un éclair au milieu d'une nuit orageuse et sombre, qui peut bien donner une certaine lumière mais non suffisante pour conduire le voyageur. De cet état l'homme est responsable : par suite de la solidarité qui lie tous les membres de la race humaine il est coupable de la dégradation de l'ensemble, et ses fautes personnelles, qu'il ne peut éviter, lui sont cependant imputées. Une telle situation est désespérée. Mais il y a contradiction dans la manière dont Calvin conçoit cet état moral de l'homme, et il prête le flanc à diverses objections. Nous en examinerons rapidement quelques-unes :

1^o *Le péché, s'il est nécessaire, n'est point imputable.* Pour Calvin, le péché ne peut, en aucun cas, être évité, puisqu'il est naturel, conforme au développement logique de la nature de l'homme, telle qu'elle est déterminée par le péché : comment donc peut-il être imputé ? Calvin répond en disant : le péché quoique nécessaire est imputable car il est volontaire. Ici se présente une nouvelle objection.

2^o *Si le péché est volontaire, il peut être évité.* Quand une chose dépend de ma volonté je puis la faire ou non, à mon gré. Non, répond Calvin ; le péché est une conséquence nécessaire de l'état dégradé de notre nature ; la volonté de l'homme dépend de sa nature, celle-ci est mauvaise, la volonté le sera également et l'homme fera le mal volontairement, en suivant l'impulsion de sa nature ; il en est donc responsable. — Cette réponse de Calvin paraît d'abord juste, mais elle n'est pas irréfutable. Si la nature de l'homme est corrompue, et par suite sa volonté, on ne peut plus raisonner sur une volonté ainsi enchaînée par le mal comme sur une volonté libre. Calvin lui-même déclare que la volonté est esclave du péché ; dès lors il n'est plus question de libre détermination. Un homme dont l'esprit est dérangé, qui est sous l'empire d'une idée fixe, aura

une volonté dirigée uniquement dans cette direction : ses actes seront tous inspirés par cette pensée unique ; pourra-t-on dire que ces actes, quoique volontaires, sont entachés de responsabilité ? Non, car il s'est introduit dans le jeu de ses facultés un principe perturbateur qui arrête la marche régulière et de son entendement et de sa volonté. Or c'est un fait de conscience que la responsabilité ne peut exister où il n'y a pas, sinon la liberté d'action, du moins la liberté de choix.

Calvin répond : l'homme est tombé volontairement, il est donc responsable de son état de déchéance. Mais cet argument n'a de valeur que lorsque nous considérons la race humaine comme bloc ; mais dès que nous nous attachons à l'individu isolément, tout change : l'homme naît déterminé dans le sens du mal, si cette détermination est absolue, comme le veut Calvin, il ne peut être coupable d'actes commis sous l'influence de cette force originelle qui le pousse au mal.

Mais Calvin ne peut céder : il lui faut absolument ôter à l'homme toute liberté, et d'autre part, il ne peut sacrifier la responsabilité ; il en arrive à cette contradiction : l'homme est un être sans volonté libre, sa nature est mauvaise, il fait le mal nécessairement, et il est responsable de ce mal.

3^o *La loi naturelle, qui est dans le cœur des hommes, ne serait qu'une amère dérision, s'ils n'avaient au moins une certaine possibilité de désirer l'accomplir et même de la mettre en pratique.* C'est un fait d'expérience que tous les hommes ne sont pas au même degré de moralité : les uns sont meilleurs que d'autres, et maintes fois leurs actions paraissent dictées par des principes supérieurs. Il semble donc que les hommes peuvent, du moins en partie, accomplir les préceptes de la loi naturelle. Calvin ne peut l'accorder. Il pose une alternative : ou bien les vertus dont il s'agit ne sont qu'apparentes et sont, au fond, de véritables péchés ; ou bien elles sont le produit d'une action directe de Dieu sur le cœur de l'homme.

Comment sortir de ces difficultés ? Si d'une part, avec Calvin, nous nions toute liberté morale, nous entrons dans des contradictions insolubles ou nous sacrifions la responsabilité, élément que nous ne devons ni ne pouvons abandonner ; si, d'autre part, nous admettons la liberté d'action de l'homme, le péché perd toute sa gravité, le christianisme sa valeur et nous tombons dans le pélagianisme. Il faut absolument arriver à concilier la responsabilité et l'absolue incapacité de l'homme à faire le bien. Nous y arriverons en admettant, non la liberté d'action, mais cette liberté de choix que nie Calvin.

Gardons-nous toutefois de dépasser le but. Notre liberté morale est extrêmement affaiblie, et souvent fort peu de chose ; notre nature est corrompue et nous sommes soumis à la loi fatale qui nous entraîne vers le mal. La négation absolue de la liberté morale « repose, dit M. Naville, sur l'interprétation abusive d'une grande et triste vérité, savoir qu'en fait, nous sommes très-peu libres. Lorsqu'un homme se prend à réfléchir et fait son examen de conscience, lorsqu'il étudie avec soin les causes de ses actions, son tempérament, son caractère, ses intérêts, ses passions, l'exemple d'autrui, l'opinion de ceux qui l'entourent, que trouve-t-il en lui de véritablement libre, de réalisé par sa franche volonté ? Pas grand'chose, et dans bien des cas si peu que rien. » Et cependant, ces deux faits incontestables demeurent : le sentiment de la responsabilité et celui de l'obligation. Que sont-ils sans une certaine liberté morale ? On les retrouve dans toute la vie des hommes ; « la preuve que notre liberté de choix est bien réelle c'est qu'elle est le fondement de l'ordre moral. Or nous nous sentons obligés de croire à la réalité de l'ordre moral ¹. » Qu'est-ce qui nous émeut si profondément dans le drame si pathétique de Macbeth, sinon le sentiment de culpabilité et de responsabilité qui se manifeste d'une manière si terrible dans les remords de l'assas-

¹ Ch. Secrétan, *Précis élémentaire de philosophie*, pag. 143.

sin ; toutes ces luttes de l'homme avec le mal qui sont la base même de l'art dramatique, ne peuvent se comprendre sans la liberté. Mais cette liberté est imparfaite, ce n'est « qu'une liberté relative, une liberté de choix entre différents objets, entre différentes impulsions.... On ne saurait légitimement conclure du caractère relatif de la liberté à la négation de la liberté. » (*E. Naville*. Ouvrage cité.)

Cette négation Calvin n'hésite pas à la faire. Il n'accorde à l'homme aucune connaissance du bien, aucune possibilité de le désirer. Sa pensée se meut dans cet extrême : l'homme, serf du péché, ne conserve en lui aucun bien, aucune possibilité de bien, même par simple adhésion. C'est sur ce terrain moral que Calvin élève l'édifice de la régénération.

CHAPITRE IV

L'appropriation du salut et le développement de la vie chrétienne.

L'œuvre du salut, accomplie objectivement par Jésus-Christ, se réalise en l'homme par le Saint-Esprit. Celui-ci, d'après Calvin, fait tout en l'homme. Il lui donne d'abord le désir de la régénération, puis la connaissance du salut en Jésus-Christ, puis enfin le principe vivificateur. Quel est le rôle de l'homme dans cette œuvre ? Il est entièrement passif. Sa nature pervertie ne peut que faire obstacle à l'œuvre du Saint-Esprit. Cette œuvre a donc à combattre toutes les énergies de l'homme, son intelligence comme sa volonté. Alors il y a en l'homme deux éléments en lutte ; l'un, qui correspond à l'ancienne nature, continue à être dirigé vers le mal, et résiste à l'autre, le principe nouveau. Celui-ci ne se rattache à rien de ce qui composait l'homme irrégénéré. C'est une nouvelle création, implantée en l'homme d'une façon toute extérieure : c'est le Saint-Esprit

et son œuvre ; ce n'est plus l'homme. Il en résulte que, la lutte se prolongeant, et la victoire finissant par rester au principe nouveau, tout ce qui composait l'homme ancien est détruit et il ne demeure que l'œuvre du Saint-Esprit. Mais alors, fait étrange, l'être moral premier n'existe plus ; en effet, comme il n'y avait en lui aucune pierre d'attente qui pût donner prise à l'œuvre du Saint-Esprit, cette œuvre a été purement et simplement juxtaposée à la nature de l'homme ; au moment donc où l'œuvre de sanctification sera parfaite, l'homme sera détruit et il ne restera que le nouvel être qui n'est pas une transformation de l'ancien. Sans doute, Calvin ne veut pas que les choses se passent ainsi : il parle continuellement de la transformation des facultés de l'homme par l'esprit de Dieu, et il a raison ; mais, étant donné sa négation de toute liberté de choix, la conséquence logique est une rupture violente dans la vie de l'homme et une solution de continuité entre les deux développements. Admettant même, à la rigueur, que l'action purement extérieure pût entrer dans le vif de l'être moral et le transformer, cette action, n'ayant aucun point d'attache en l'homme, sera un phénomène magique et une contrainte vers le bien. Il y a là évidemment un élément déterministe prononcé.

Calvin semble, il est vrai, revenir parfois en arrière, ainsi lorsque, citant Augustin, il dit : « Tu me diras, nous sommes donc menez d'ailleurs, et ne faisons rien par nostre conduite. Tous les deux sont vrais, que tu es mené, et que tu te mènes : et lors tu te conduis bien, si tu te conduis par celui qui est bon. L'Esprit de Dieu qui besongne en toy est celui qui aide ceux qui besongnent. Ce nom d'adjuteur monstre que toy aussi fais quelque chose. » (Liv. II, V : 14.) C'est bien là ce que Calvin sent nécessaire et qu'il affirme souvent ; et pourtant, entraîné par la rigueur logique, il ajoute quelques lignes plus bas : « Toutes les bonnes actions qui en procèdent (de la volonté du chrétien) sont *entièrement* de luy (Dieu). » (Liv. II, V : 15.)

Nous avons ici un exemple de la manière dont Calvin maintient les deux termes opposés. Dans sa polémique contre les idées pélagiennes il pousse à l'extrême toutes ses idées ; puis, redescendant sur le terrain pratique, il aborde la contre-partie. Mais, en somme, pour lui tout doit se ramener à ce grand principe : « donner gloire à Dieu. »

La volonté de l'homme régénéré est libre de choisir le bien, mais l'exécution ne peut suivre que si l'homme reste uni avec Christ, car, sans lui, il ne peut rien. C'est pour cela que la tâche morale de l'homme se présente sous l'angle du renoncement à soi-même ; la foi est fortement mise en relief, et le fidèle, dans toute sa vie, s'appuie sur Christ seul. Ceci imprime à la vie chrétienne un grand caractère de fermeté.

On pourrait craindre que le point de vue de Calvin ne conduise à un ascétisme exagéré : il n'en est rien. Sans doute il réclame avec énergie le détachement des biens d'ici-bas et le renoncement aux vanités du monde, mais il est loin d'aller jusqu'à proscrire toute jouissance. Nous avons déjà cité un passage à ce sujet ; voici encore quelques paroles caractéristiques : « Si nous reputons à quelle fin Dieu a créé les viandes¹, nous trouverons qu'il n'a pas seulement voulu pourvoir à nostre nécessité, mais aussi à nostre plaisir et recreation. Ainsi aux vestemens, outre la nécessité, il a regardé ce qui estoit honneste et decent. Aux herbes, arbres et fruits, outre les diverses utilitez qu'il nous en donne, il a voulu resjouir la vue par leur beauté, et nous donner encore un autre plaisir en leur odeur.... L'Escripture ne feroit point mention ça et là, pour recommander la bénignité de Dieu, qu'il a fait tous ces biens à l'homme. Et mesme les bonnes qualitez de toutes choses de nature, nous monstrent comment nous en devons jouir, et à quelle fin et jusques à quel point. » (Liv. III, X : 2.)

Calvin est donc loin d'être un ascète rigide ; cependant

¹ Latin : alimenta.

le renoncement à soi-même demeure bien pour lui le centre de la vie morale. A ceci se rattache un autre caractère : Calvin met, d'une manière constante, la foi au-dessus de la charité. Nous avons déjà vu, au sujet des actions indifférentes, qu'il déclare que « comme notre liberté doit estre soumise à la charité, aussi la charité doit estre soumise à la pureté de la foy. » (Liv. III, XIX : 6.) De même dans son commentaire sur ces paroles de 1 Corinthiens XIII, 13 : *Ces trois choses demeurent, la foi, l'espérance et la charité, mais la plus grande est la charité*, il dit : « Si nous espluchons tous les effets de la foy, et les comparons avec charité, nous trouverons que la foy emporte le pris en beaucoup de choses. Et qui plus est, charité, selon le tesmoignage mesme de saint Paul, est un effet de la foy (1 Thess. I, 3). Or il ne faut point douter que l'effet ne soit moindre que sa cause.... Brief, par la foy nous sommes régénerez, nous sommes faits enfants de Dieu, nous obtenons la vie éternelle, et Christ habite en nous. Je laisse là plusieurs autres louanges ; mais ce peu que j'ay amené suffit pour prouver ce que je veux dire : *ascavoir que foy est plus excellente que charité.* » Cette idée, qui revient à diverses reprises est très caractéristique. La foi, telle que Calvin la conçoit, n'est sans doute pas exclusivement intellectuelle, mais cet élément y joue pourtant le rôle principal. L'amour est en sous ordre, et cela est logique. L'amour est le don de soi-même, or l'homme ne peut se donner soit à Dieu, soit à ses frères que lorsque sa volonté est régénérée ; or la régénération est un produit de la foi ; la foi doit donc passer avant l'amour. Ce principe, qui, en lui-même, n'est qu'en partie inexact (car la foi et l'amour ne vont pas l'un sans l'autre) ; ce principe, lorsqu'on en tire les conséquences pratiques peut conduire fort loin. Dans ces mots : « la charité est soumise à la pureté de la foy, » on peut trouver le germe de l'intolérance religieuse.

Nous n'irons pas plus loin dans nos remarques sur le

développement de la vie chrétienne ; constatons en terminant qu'ici encore se font sentir les conséquences des idées fondamentales de la morale de Calvin.

CHAPITRE V

La prédestination.

La doctrine de la prédestination est comme nous l'avons déjà dit, la conséquence naturelle des idées de Calvin sur la liberté morale et l'appropriation du salut. Puisque l'homme est dénué de liberté de choix, la cause de son salut est en Dieu seul. Or tous les hommes ne sont pas sauvés, donc il faut que Dieu ait décidé de sauver les uns et de condamner les autres. Calvin admet cette double prédestination, et la place dans l'éternité, dès avant la création du monde.

Quelles sont les conséquences de cette manière de voir ?

1^o L'unité de la race humaine est brisée. Puisque, de toute éternité, dans la pensée de Dieu, il existait deux classes nettement tranchées : les élus et les condamnés, on ne doit plus parler d'une race humaine, mais de deux. Ces deux classes, il est vrai, ne forment pas à proprement parler des races distinctes, puisqu'elles se confondent pour la succession et la filiation des individus ; mais au point de vue moral il n'y en a pas moins une barrière infranchissable entre les deux.

2^o La liberté morale dont l'homme était primitivement doué, n'était pas une véritable liberté. Elle n'était en tous cas que temporaire, puisqu'il devait arriver un moment où en vertu d'un décret éternel de Dieu, elle se déterminerait pour le mal, car Dieu a créé l'homme devant pécher, et il a voulu la chute.

3^o La responsabilité n'est qu'une illusion. L'homme s'est

cru libre quand il ne l'était pas. Il ne pouvait faire autrement qu'il n'a fait, il n'est donc pas responsable de ses actions.

4^o Si les élus sont prédestinés d'une manière immuable, un homme, une fois converti, ne peut plus abandonner Christ. La liberté morale n'est donc, là encore, qu'une simple apparence, et un élément fortement déterministe est introduit dans la vie morale.

Quelle position prendre dans cette question ?

Il faut, avant tout, nous rendre compte, aussi exactement que possible, des motifs qui ont poussé Calvin à admettre cette doctrine. Nous avons vu déjà qu'elle est réclamée par l'impossibilité d'expliquer autrement la distinction entre sauvés et condamnés par les idées calvinistes. Ce n'est pas tout. Calvin, nous l'avons remarqué, refuse à l'homme tout mérite, afin de faire ressortir en opposition aux idées catholiques la gratuité du salut. Or, pour peu qu'on accorde une part, tant petite soit-elle, à l'homme dans l'appropriation du salut, il semble qu'il y a mérite de sa part et le salut gratuit est renversé. C'est pourquoi Calvin, plaçant le salut en Dieu seul, en arrive forcément à la double prédestination, doctrine dont nous venons d'exposer les conséquences. Le dilemme semble irréductible : *Si d'une part l'homme peut accepter ou non le salut, il y a mérite de sa part, la gloire de Dieu est rabaissée et le salut gratuit nié ; si, d'autre part, l'homme n'a aucune participation dans l'appropriation du salut, il faut admettre la double prédestination.*

Le second terme du dilemme est irréfutable, mais le premier peut être discuté. Nous avons déjà dit que nous admettons la liberté de choix. Serait-ce une œuvre, un mérite, si en vertu de cette liberté l'homme se bornait à accepter le salut ? « Dieu nous offre le pardon ; tout notre rôle se borne à l'accepter. Quiconque le reçoit se met au bénéfice de la grâce ; quiconque le repousse s'exclut lui-même des bienfaits de la rédemption. Or une pure accep-

tation ne saurait constituer un mérite. Le mendiant auquel on donne du pain sait fort bien qu'il ne l'a pas gagné, et pourtant, s'il le prend et le mange, cette nourriture le ranime et restaure ses forces.... Qui dit mérite suppose achat ou marché ; mais, pour faire un marché, il faut donner, de son propre fonds, l'équivalent de l'objet qu'on achète ; or le croyant sait bien qu'il ne peut élever une prétention pareille, car il connaît sa misère et il attend toutes choses de la miséricorde du Seigneur. La foi donc, bien qu'elle nous rende participants du salut, est si loin d'être une œuvre méritoire, qu'elle constitue, au contraire, de notre part, un aveu complet d'impuissance et un abandon sans réserve à la grâce de Dieu ¹. » Par cette manière de comprendre l'appropriation du salut est écartée la doctrine redoutable de la double prédestination, l'homme reste pourtant sans mérite et le salut provient de la pure grâce de Dieu.

Mais alors comment comprendre le passage Romains VIII, 29-30 ? Ces paroles, pas plus que les autres passages de l'épître aux Romains ² ne nous parlent de la prédestination au sens calviniste. La prédestination des fidèles y est subordonnée à la prescience de Dieu. La question est un problème exégétique. En tous cas, la difficulté qui demeure est celle des rapports entre la prescience de Dieu et la liberté de l'homme. Même réduit à ces proportions, le problème est bien difficile. Quatre positions principales peuvent être prises : 1^o Nier la prescience de Dieu ; 2^o nier la liberté primitive de l'homme ; 3^o expliquer la prescience par une vue s'étendant à la fois sur l'éternité tout entière (Godet) ; 4^o admettre que le rapport entre les deux facteurs est un mystère impénétrable.

Les deux premières hypothèses sont inadmissibles. Pour M. Godet, Dieu, placé hors du temps et de l'espace, voit à

¹ J. Bovon : *La Justification (Chrétien évangélique, 1879)*.

² Le passage Romains IX, 21, 22 semble bien parler d'une double prédestination, mais il faut tenir compte du contexte, et des passages qui présentent un sens opposé.

chaque instant toutes les choses qui pour nous sont successives ; de toute éternité, il voit toute l'étendue de l'éternité. Cette explication peut certainement se soutenir, mais elle est loin de rendre compte clairement de tout.

La dernière méthode : celle qui admet la coexistence des deux facteurs, en renonçant à expliquer leurs rapports, peut sembler au premier abord une défaite, mais elle est seule logique. En effet, nous ne pouvons avoir des notions assez exactes sur Dieu, son mode d'existence et sa manière de connaître, pour résoudre une question qui s'y rapporte. Calvin admet (à tort) la coexistence de la liberté primitive de l'homme et d'une double prédestination éternelle ; nous pouvons bien admettre la coexistence de la prescience divine et de notre liberté. L'une nous est nécessaire pour que nous soyons assurés de la toute-science et de la providence de Dieu, l'autre pour que notre qualité d'êtres moraux soit sauvegardée. Les deux sont des faits d'expérience. La possibilité logique et le mode de leur coexistence peuvent nous échapper ; mais ce n'est pas une raison, parce que nous ne pouvons résoudre le problème, de trancher le nœud gordien en sacrifiant l'un des facteurs. Mais nous repoussons la double prédestination, telle que l'entend Calvin, comme contraire à l'expérience morale et opposée à l'esprit de l'Ecriture qui, dans maint passage, proclame l'universalité du salut et fait appel à l'acceptation volontaire de l'homme. C'est un élément de déterminisme contre lequel Calvin se débat, son sens moral l'a préservé d'y tomber entièrement, mais il n'a pu s'en affranchir sur tous les points.

CONCLUSION

Au point où nous sommes parvenu, nous devons poser des conclusions. Résumons rapidement ce que nous avons vu jusqu'ici. Calvin se trouvait dans une situation spéciale; en lutte avec des tendances pélagiennes il prit pour bases les idées de Paul et d'Augustin. Il se sert beaucoup de ce dernier, et cela s'explique par l'analogie de leurs positions. Les adversaires de l'un comme ceux de l'autre méconnaissaient la gravité du péché et donnaient à l'homme une telle capacité pour le bien que le fait chrétien de la rédemption en était fort diminué. En opposition à cette tendance anti-évangélique, Calvin, suivant en cela Augustin, met l'accent sur la gravité du péché. Il étend les conséquences de la chute à tous les représentants de la race, et ces conséquences sont les suivantes : l'homme perd toute activité pour le bien, il n'a plus aucune force de réaction contre le mal, aucun principe de relèvement. Aussi l'œuvre de Jésus-Christ est-elle d'une importance sans égale. Décrétée par Dieu de toute éternité, accomplie par Jésus sur la terre, elle se réalise en chaque homme par une action directe de l'Esprit de Dieu. Dès lors

le fidèle est le temple du Saint-Esprit ; sa vie toute entière est dirigée par lui et consacrée à Dieu ; renonçant à soi-même, il avance avec courage, sachant qu'aucune puissance ne peut détruire en lui l'œuvre de vie, résultat de la volonté immuable de Dieu.

Ce développement présente une incontestable grandeur : l'œuvre accomplie en l'homme par le christianisme y apparaît dans toute sa splendeur. Le défaut de cette conception est, nous l'avons vu, dans la manière artificielle dont s'opère l'union entre l'homme et l'Esprit de Dieu. Calvin a raison de montrer la complète incapacité de l'homme à faire le bien, mais il a tort de nier d'une façon aussi absolue la liberté de choix. Nous sommes forcé de la maintenir. L'admission de cet élément apporte un changement assez considérable dans la théorie. L'homme ayant la liberté de choix, sa responsabilité n'est plus une illusion, un vain mot. Lorsqu'il est mis en présence du salut, il peut accepter ou repousser la grâce de Dieu. S'il l'accepte il sera néanmoins sans mérite, car c'est cette grâce qui le transformera ; mais cette transformation aura lieu avec son consentement. S'il refuse, la colère de Dieu demeure sur lui et il est pleinement responsable de sa ruine.

Mais alors la grâce ne peut plus être considérée comme irrésistible. Bien plus, l'homme pourra toujours, même après avoir accepté le salut, le repousser. C'est un fait constaté que le chrétien a souvent des moments de défaillance, lorsque oubliant parfois la recommandation du Seigneur : « Veillez et priez, » il se laisse aller au courant de son ancienne nature. Ces moments de faiblesse ne sont autre chose que des abandons momentanés de la position de racheté ; si cet abandon se renouvelle fréquemment, il peut devenir à la fin un état habituel, et l'homme ne sera plus sous la grâce, mais de nouveau sous la condamnation. Le chrétien connaît le bien et le mal : le bien, comme la volonté de Dieu qui, implantée en lui par le Saint-Esprit, le dirige suivant les lois de la justice et de la sainteté ; le

mal, comme son ancienne nature déchue, qui reprend le dessus dès qu'il veut agir par lui-même : le bien et le mal sont donc encore devant lui et il peut choisir entre les deux. S'il choisit le bien, sa force lui viendra de la grâce, s'il choisit le mal, il n'a qu'à se laisser conduire par sa volonté pervertie. L'homme peut, même après avoir accepté le salut, l'abandonner pour retourner à ses anciens égarements. Dès lors la distinction dans l'humanité de deux catégories délimitées de tout temps, les rachetés et les réprouvés, ne peut être maintenue ; la doctrine d'une double prédestination inconditionnelle ne peut être conciliée avec ce minimum de liberté morale que nous admettons se trouver en l'homme.

Calvin pouvait-il prendre une position semblable dans la question ? Il faudrait, pour répondre à cette demande, déterminer si, étant donné l'état du monde, les influences de l'époque, et les oppositions qu'il avait à surmonter, il pouvait sortir de son cercle d'idées. Au reste, il faut bien le remarquer, Calvin n'est pas toujours aussi absolu qu'il paraît l'être au premier abord. Sa manière de raisonner diffère sensiblement de celle à laquelle nous sommes accoutumés ; la tendance polémique que revêt son exposition le pousse à émettre ses idées sous une forme parfois paradoxale ; mais bien des fois aussi nous trouvons des pensées qui corrigent ce que les premières pouvaient avoir d'exagéré dans leur expression. En d'autres temps, et dans des circonstances différentes, il eût fort probablement été moins absolu. Au point de vue moral, le grand et indiscutable mérite de Calvin, c'est d'avoir fait ressortir la gravité et le sérieux du péché. Toute morale qui les atténue est condamnée à atténuer aussi le relèvement moral effectué par le christianisme : l'expérience l'a montré à mainte reprise. Pour juger sainement d'un système de morale, il faut le considérer dans sa mise en pratique. C'est ici que la morale de Calvin peut nous prouver sa valeur en nous montrant les hommes qu'elle a formés. Malgré ses défauts, la

saveur chrétienne qui la pénètre l'a préservée du fatalisme qui logiquement en serait la conséquence. « Chose bien étrange, dit Ampère, ceux qui ont cru le moins au libre arbitre ont été parfois ceux chez qui était le plus vif le sentiment de la liberté morale. Au sein du christianisme, les deux sectes, qui théoriquement accordaient le moins à la volonté humaine et l'anéantissaient, pour ainsi dire, sous la toute-puissance de la grâce, les calvinistes et les jansénistes, sont celles qui ont produit les caractères les plus énergiques et les plus indomptables. Ces hommes qui méconnaissaient la liberté humaine dans leur rude système, la pratiquaient énergiquement. Certes, les puritains qui fondaient les colonies américaines, portaient, incrustée dans leur âme de bronze, la liberté que repoussait leur croyance... leur psychologie intime démentait la métaphysique de leur dogme. » (*Philosophie des deux Ampère* ; pag. 63, cité par M. E. Naville.)

Ces remarques sur le caractère des disciples de Calvin sont des plus justes ; mais est-ce uniquement par suite d'une heureuse inconséquence à leur système que ces hommes furent si grands moralement ? Non, il y avait aussi dans leurs croyances une force de vie puissante, celle que donne cette foi victorieuse que Calvin élève si haut ; ce sentiment de la faiblesse de l'homme et du secours de Dieu qui ne connaît aucune difficulté, et cette énergie indomptable de celui qui ne compte pour rien les obstacles, parce qu'il a un but supérieur et qu'il use des choses de ce monde comme n'en usant point. Malgré ses imperfections la morale de Calvin est mille fois préférable à celle de ceux qu'il combattait. De nos jours on tend à oublier cette sévère doctrine, et, à cause des points faux qu'elle présente, on veut aussi rejeter ce qu'elle contient de vrai et de durable. Même dans le courant évangélique se manifeste une tendance que nous ne pouvons qualifier que de semi-pélagienne, tendance qui méconnaît le sérieux du péché, exalte les forces morales de l'homme naturel, et

fait sans cesse appel à sa volonté et à son énergie, comme si, seul, il pouvait tout. Cette tendance, qui se fait jour dans mainte prédication peut conduire loin si l'on n'y prend garde, elle fait perdre à l'Évangile sa saveur et au christianisme sa force morale. Une étude approfondie de l'Écriture, des réformateurs, et en particulier de Calvin, serait fort utile pour enrayer ce mouvement, peu apparent, mais réel, qui peut expliquer en partie le manque de vie et l'affaiblissement spirituel qui se manifeste en divers lieux dans les églises issues de la Réforme.

THÈSES

I

Calvin, dans sa morale, réagit contre le semi-pélagianisme de l'Eglise catholique.

II

Calvin n'est pas déterministe.

III

Responsabilité suppose liberté morale.

IV

L'homme est doué de liberté de choix.

V

Le péché est inévitable, mais volontaire.

VI

L'homme peut connaître et choisir le bien, mais non l'accomplir sans la grâce.

VII

Le rôle de l'homme dans l'appropriation du salut se réduit à une simple acceptation.

VIII

La grâce n'est pas irrésistible.

IX

La double prédestination est inconciliable avec la liberté morale.

X

La prescience divine et la liberté humaine doivent être également maintenues ; leur relation échappe à l'esprit humain.

XI

Il n'y a pas d'actions indifférentes.

XII

On ne peut identifier les rôles de la loi naturelle et de la loi révélée.

XIII

Le principal mérite de Calvin, au point de vue moral, est d'avoir fait ressortir la gravité du péché.

XIV

Dans tout système théologique, la morale est le critérium de la dogmatique.

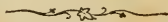


TABLE DES MATIÈRES

	Pages
INTRODUCTION	3

PREMIÈRE PARTIE

Exposition de la morale d'après l'Institution de la religion chrétienne.

SECTION I. — <i>Les bases de la morale chrétienne</i>	7
CHAP. I. Etat moral de l'homme naturel	7
§ 1. Etat moral primitif de l'homme	7
§ 2. Le péché.	8
§ 2. L'état moral modifié par le péché	10
CHAP. II. Le salut	13
§ 1. La préparation du salut. La loi morale	13
§ 2. La rédemption d'après Calvin	14
CHAP. III. Appropriation du salut	16
§ 1. L'agent de rénovation en l'homme. Le Saint- Esprit	17
§ 2. La foi	18
§ 3. La conversion	20
SECTION II. — <i>La vie chrétienne</i>	22
CHAP. I. Etat moral de l'homme régénéré	22
§ 1. Les facteurs moraux	22
§ 2. La tâche morale	24

	Pages
CHAP. II. Le développement de la vie chétienne	25
§ 1. Le renoncement à soi-même, caractère essen- tiel de la vie chrétienne	25
§ 2. La tempérance.	27
§ 3. La justice	30
§ 4. La piété	31
§ 5. Le secours du chrétien	32

SECONDE PARTIE

Critique.

CHAP. I. Milieu historique et idées fondamentales de la mo- rale de Calvin	38
CHAP. II. Le déterminisme de Calvin	41
§ 1. Raisons en faveur du déterminisme de Calvin	41
§ 2. Raisons contre l'explication déterministe de la morale de Calvin	44
CHAP. III. La liberté morale	47
CHAP. IV. L'appropriation du salut et le développement de la vie chrétienne	51
CHAP. V. La prédestination	55
CONCLUSION	59
THÈSES	65





DATE DUE

~~PACUARY~~

~~JUN 15 1976~~

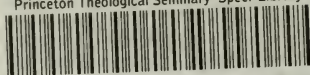
~~JUN 15 1973~~

~~JUN 15 1968~~

BW2015 .N33

La morale de Calvin d'après

Princeton Theological Seminary-Speer Library



1 1012 00069 8532